ISTORIE



e book HUMANITAS

CARTEA DE ISTORIE A ANULUI 2018
în *The Daily Telegraph*, *The Observer*, *BBC History Magazine* și *The New York Times*

EPOCA ÎNTUNECĂRII

CUM A DISTRUS CREȘTINISMUL LUMEA CLASICĂ

CATHERINE NIXEY

Catherine Nixey provine dintr-o familie de foşti monahi. A studiat literatura clasică greacă şi latină la Universitatea din Cambridge şi apoi, vreme de câțiva ani, a predat limbi clasice. În prezent locuieşte în Londra, unde lucrează ca jurnalist pentru *The Times*.

Epoca întunecării este prima ei carte. Volumul a stârnit numeroase controverse, a fost deja tradus în cinci limbi şi a fost distins cu premiul pentru nonficțiune al Societății Regale de Literatură. În 2018, a fost desemnat cartea de istorie a anului de *The Daily Telegraph*, *The Spectator*, *The Observer*, *BBC History Magazine* şi *The New York Times*.

CATHERINE NIXEY

EPOCA ÎNTUNECĂRII

CUM A DISTRUS CREŞTINISMUL LUMEA CLASICĂ

Traducere din engleză de
Dionisie Constantin Pîrvuloiu

Catherine Nixey
The Darkening Age
The Christian Destruction of the Classical World

First published 2017 by Macmillan, an imprint of Pan Macmillan, a division of Macmillan Publishers International Limited.

ISBN: 978-973-50-6709-0 (epub)

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0723.684.194

Cuprins

Lui T., care mi-a descifrat scrisul de mână.

NOTA TRADUCĂTORULUI

Dacă nu există precizări suplimentare, citatele biblice sunt preluate din actuala ediție sinodală ortodoxă. Notele marcate cu asterisc aparțin traducătorului. Majoritatea textelor clasice şi creştine din literatura antică au fost preluate din traducerile româneşti existente sau, acolo unde acestea nu surprindeau nuanțele dorite de autoare, au fost retraduse din greacă sau latină, urmând ultimele ediții critice, menționate în note. Am preferat să traduc titlurile operelor antice, pentru o lectură mai uşoară a textului.

PROLOG
UN ÎNCEPUT
PALMYRA, 385 d.cR.

Nu există nelegiuire pentru cei care îl au pe Cristos.
— Sfântul Şenuta —

Nimicitorii au venit dinspre deşert. Palmyra îi aştepta: de câțiva ani, răsăritul Imperiului Roman se afla sub teroarea unor hoarde de jefuitori bărboşi, zeloți înarmați doar cu pietre, cu drugi de fier şi cu un simț de fier al dreptății.

Atacurile lor erau primitive, brutale şi foarte eficiente. Se deplasau în bande – mai târziu în roiuri de vreo 500 de persoane – şi, când soseau, făceau prăpăd. Ținteau mai ales templele şi se mişcau iute ca gândul. Măreţele coloane de piatră care dăinuiseră veacuri la rând se prăbuşeau într-o după-amiază; chipurile statuilor care stătuseră în picioare jumătate de mileniu erau mutilate într-o clipă; templele care văzuseră înălțarea Imperiului Roman cădeau într-o singură zi.

Totul era foarte violent, dar, fără îndoială, nu lipsit de solemnitate. Zeloții râdeau în hohote când sfărâmau statuile „demonice" şi „idolatre". Drept-credincioşii exultau când dărâmau templele, când distrugeau acoperişurile şi devastau mormintele. Au apărut şi imnuri care imortalizau aceste clipe glorioase. „Acele lucruri ruşinoase", cântau pelerinii cu mândrie, „demoni şi idoli, cu toatele au fost doborâte de bunul nostru Mântuitor"[1]. Zeloşii nu se prea pricep la poezie…

În această atmosferă, Templul Atenei din Palmyra[1] era o țintă evidentă. Splendidul edificiu era un monument sfidător, detestat de toți drept-credincioşii: un grandios refuz al monoteismului. Trecând de măreţele sale porți, lăsând în urmă strălucirea soarelui sirian, aveai nevoie de o vreme ca să-ți obişnuieşti ochii cu întunericul răcoros de dinăuntru. Simțeai de îndată că aerul era încărcat cu norişori de tămâie, sau poate că era doar

lumina care se prelingea din puzderia de opaițe aduse de credincioşi. Dacă ridicai privirea, puteai zări în licărirea roşiatică impunătoarea figură a Atenei.

Grațiosul şi semețul profil al statuii poate că era departe de frumusețea celeilalte statui a Atenei, aflată în oraşul ei natal, dar era de îndată recunoscut datorită nasului ei grecesc, drept, pielii translucide de marmură, precum şi gurii ferme, uşor posomorâte. Mărimea statuii – mai înaltă decât un om obişnuit – pare să fi făcut de asemenea impresie. Dar poate şi mai admirabile decât anvergura fizică a acestei opere de artă erau anvergura infrastructurii imperiale şi ambiția care aduseseră un asemenea obiect aici. Faima statuii s-a apropiat de a acelora de pe Acropola Atenei, de la mii de mile depărtare. Această statuie a Atenei fusese sculptată într-un atelier aflat la sute de mile depărtare de Palmyra şi transportată apoi cu eforturi şi cheltuieli considerabile. Totul pentru a crea o mică insulă de cultură greco-romană în nisipurile deşertului sirian.

Îşi vor fi dat seama nimicitorii de acest lucru când au pătruns în templu? Vor fi fost ei, măcar în treacăt, impresionați de rafinamentul unui imperiu care putuse să extragă, să sculpteze şi să transporte marmura pe distanțe atât de mari? Vor fi admirat ei, fie doar pentru o clipă, măiestria care a fost în stare să plăsmuiască astfel de fragede şi ispititoare buze din marmură dură? Se vor fi minunat ei, măcar pentru o secundă, de frumusețea statuii?

Se pare că nu. Şi asta pentru că, atunci când au pătruns în templu, au înşfăcat o armă şi au lovit gâtul Atenei atât de tare, încât au decapitat-o pe zeiță. Capul s-a prăvălit pe pardoseală, zdrobind nasul şi obrajii aceia atât de catifelați. Ochii Atenei, rămaşi întregi, priveau stinşi de pe chipul ei acum desfigurat.

Dar simpla decapitare nu este de ajuns. Mai multe lovituri se abat asupra Atenei, scalpând-o, lovindu-i coiful de pe cap şi sfărâmându-l în bucăți. Urmează alte lovituri. Statuia cade de pe piedestalul ei, apoi brațele şi umerii sunt ciopârțite. Corpul a fost abandonat în colb. Altarul din apropiere a fost şi el distrus din temelii.

Doar atunci se poate spune că aceşti oameni – aceşti creştini – s-au simțit satisfăcuți, lucrarea lor fiind acum împlinită. S-au topit din nou în

deşert. În urma lor, templul a rămas tăcut. Lămpile votive, nemaifiind îngrijite, s-au degradat. Pe pardoseală, capul Atenei a fost acoperit încet-încet de nisipurile deşertului sirian.

„Triumful“ creştinismului începuse.

Notă

1. În Palmyra zeiţa a fost asociată cu o divinitate locală, Allat, devenind „Atena-Allat“.

UN SFÂRŞIT
INTRODUCERE
ATENA, 532 D.CR.

Cu toţii privim aceleaşi stele, văzduhul este părtaşul tuturor, aceeaşi lume ne înconjoară. Ce însemnătate mai are că omul se foloseşte de cutare sau cutare înţelepciune pentru a afla adevărul?
— autorul păgân Symmachus —

Dumnezeu vrea, Dumnezeu porunceşte, Dumnezeu proclamă ca toate superstiţiile păgâne şi idolatre să fie nimicite cu desăvârşire!
— Sfântul Augustin —

Trebuie să fi fost o plecare marcată de melancolie. În anul 532 d.Cr. şapte bărbaţi părăseau Atena, nepurtând cu ei mai nimic în afară de lucrări filozofice. Toţi erau membri a ceea ce fusese odată una dintre cele mai faimoase şcoli filozofice ale Greciei, Academia. Filozofii Academiei îşi revendicau o ilustră şi neîntreruptă descendenţă – un lanţ de aur[1], cum o numeau ei – până la Platon însuşi, cu o mie de ani în urmă. Acum, lanţul urma să se rupă în cel mai dramatic mod posibil: aceşti oameni nu doar că îşi părăseau şcoala, ci şi Imperiul Roman. Atena, oraşul care văzuse naşterea filozofiei occidentale, nu mai era un loc potrivit pentru filozofi.

Conducătorul lor, Damascius, foarte probabil că i-a consolat pe când se pregăteau să pornească în necunoscut. Potrivit standardelor vremii el era vârstnic, chiar bătrân – avea aproape 70 de ani când a început călătoria –, însă era un om formidabil. Damascius era un gânditor strălucit, profund şi subtil, care-şi condimenta scrierile filozofice cu analogii matematice. Mai mult, nu îi suferea câtuşi de puţin pe neghiobi. Un foarte lipsit de ipocrizie tratat de genul *who's who,* scris pentru discipolii săi filozofi, este plin de comentarii nemiloase la adresa oricui era – în opinia lui – lipsit de inteligenţă sau curaj. În viaţă el putea fi la fel de lipsit de moderaţie ca în

scrierile sale: odată era chiar să se înece într-un râu când, prea nerăbdător să se lase dus de luntraş pe partea cealaltă, s-a hotărât să înoate şi a fost cât pe ce să fie înghițit de ape.

Multe dintre riscurile pe care Damascius şi le-a asumat au fost de dragul iubitei sale filozofii. El îi oferise deja adăpost în casa lui unui filozof căutat de autorități şi a purces în călătorii de mii de kilometri înspre necunoscut, expunându-se riscului de a fi torturat şi arestat. Nici un om, îşi spunea el, nu ar trebui să procedeze altfel. „Oamenii obişnuiesc“, a scris el odată, cu dispreț, „să atribuie numele de virtute unei vieți lipsite de activitate“. „Însă nu sunt de acord cu învățații care şed în colțurile lor unde filozofează în voie despre dreptate şi cumpătare, dar se fac de ruşine dacă sunt siliți să treacă la fapte.“[2]

Pentru filozof nu erau timpuri în care să facă filozofie. Tiranul[3], aşa cum îl numeau filozofii, era la putere şi avea numeroase obiceiuri alarmante. În vremea lui Damascius casele erau controlate cu minuțiozitate în căutare de cărți şi obiecte care erau considerate inacceptabile. Când se găseau astfel de lucruri, erau adunate şi arse în focuri triumfale prin piețele oraşelor. Dezbaterile publice cu privire la chestiuni religioase au fost stigmatizate ca „îndrăzneală demnă de osândă“ şi interzise prin lege.[4] Oricine ar fi adus jertfe vechilor zei – glăsuia legea – putea fi executat. De-a lungul şi de-a latul imperiului, templele străvechi şi splendide au fost atacate, acoperişurile lor smulse, comorile topite, iar statuile din interior sfărâmate. Ca să se asigure că legile sunt respectate, autoritățile au început să folosească spioni şi informatori care raportau ce se petrece pe străzi, prin piețele oraşelor, dar şi dincolo de uşile încuiate ale caselor. După cum afirma un influent orator creştin, comunitatea sa trebuia să îi vâneze pe păcătoşi, să-i târască afară din case şi să-i aducă pe calea mântuirii, la fel de neîndurător ca vânătorul ce-şi urmăreşte prada până când o prinde în mreje.[5]

Consecințele devierii de la norme puteau fi foarte dure, şi filozofia devenise o activitate primejdioasă. Chiar fratele lui Damascius a fost arestat şi torturat pentru a dezvălui numele altor filozofi, dar, aşa cum îşi aminteşte Damascius cu mândrie, „acesta a primit în tăcere şi cu multă stăpânire de sine nenumărate lovituri de baston pe spate“[6]. Şi alte persoane

din cercul de filozofi al lui Damascius au fost torturate: atârnate de încheieturi până când mărturiseau numele camarazilor. Un alt filozof fusese jupuit de viu cu câțiva ani în urmă, iar un altul a fost bătut în fața judecătorului până când sângele îi şiroia pe spinare.

Sălbaticul „tiran“ nu era nimeni altul decât creştinismul. Chiar din primii ani de când un împărat creştin a ajuns la putere la Roma, în anul 312 d.Cr., libertatea a început să se erodeze. Apoi, în 529 d.Cr. s-a abătut o ultimă urgie: s-a decretat că toți cei care lucrau „sub egida nebuniei păgâne“ – cu alte cuvinte Damascius şi discipolii săi – nu vor mai avea dreptul de a preda. Era şi mai rău. S-a anunțat că oricine nu era încă botezat trebuia să facă acest lucru cunoscut imediat „sfintelor biserici“ sau să plece în surghiun. Iar dacă vreunul, după ce va fi fost botezat, ar aluneca din nou în vechea viețuire păgână, urma să fie de îndată executat.

Pentru Damascius şi ucenicii săi filozofi acesta era sfârşitul. Ei nu puteau să nu îşi venereze vechii zei. Nici nu mai aveau cum să câştige bani. Dar, mai presus de toate, nu le mai era îngăduit să predea filozofia. Pentru ceva vreme au rămas la Atena şi şi-au dus traiul de azi pe mâine. În 532 d.Cr. şi-au dat seama că nu mai pot continua aşa. Au auzit că în Răsărit cârmuia un rege care fusese el însuşi un mare filozof. Au decis să pornească într-acolo, în ciuda riscurilor unei asemenea călătorii. Academia, cea mai măreață şi mai faimoasă şcoală a lumii antice – poate din toate timpurile –, o şcoală care dăinuise peste o mie de ani, era acum închisă.

Ne e cu neputință să ne închipuim cât de dureroasă trebuie să fi fost călătoria prin Atena. Pe când plecau, vor fi străbătut aceleaşi străzi şi piețe unde eroii lor – Socrate, Platon, Aristotel – se plimbau şi discutau. Acele locuri invocau mii de prilejuri să-şi amintească de minunatele vremuri trecute. Templul Atenei era închis şi ruinat, iar nenumăratele statui strălucitoare care se aflau în el erau acum mutilate sau înlăturate. Nici Acropola nu scăpase: grandioasa statuie a Atenei zăcea sfărâmată.

Multe dintre scrierile lui Damascius s-au pierdut, însă fraze răzlețe au supraviețuit. Destule pentru a-i putea discerne simțămintele. Întregul lui mod de viață, scrie el, fusese „măturat de un torent“[7]. Scrierile unui alt autor grec, din aceeaşi perioadă, ne înfățişează o deznădejde

asemănătoare. Noi suntem, scria el, „oameni preschimbați în cenuşă… fiindcă totul este astăzi cu susul în jos“. Într-o altă epigramă sumbră, neliniştitul poet se întreba: „Noi, grecii, suntem oare morți cu adevărat şi ni se pare doar că trăim… sau suntem vii, dar viața ne este moartă?“[8]

Când istoricii moderni descriu această perioadă, un timp în care vechile religii s-au stins, iar creştinismul s-a răspândit în sfârşit, au tendința să o numească „triumful creştinismului“. Merită să ne amintim, totuşi, înțelesul autentic al termenului roman „triumf“. Un adevărat triumf roman nu era doar victoria câştigătorului.[9] El însemna deplina subjugare a învinsului. În cadrul adevăratului triumf roman, partea care pierduse era purtată în paradă prin capitală, în timp ce învingătorul îşi contempla inamicul, ai cărui soldați fuseseră ucişi, ale cărui avuții fuseseră jefuite şi ai cărui conducători fuseseră umiliți.

Acest triumf nu era o simplă victorie. Era o anihilare.

Puține din cele cuprinse în această carte sunt cunoscute în afara cercurilor academice. Cu siguranță nu sunt lucruri ştiute de mine, care am crescut în Wales, ca fiică a unei foste călugărițe şi a unui fost călugăr. Copilăria mea, după cum vă aşteptați, a fost destul de religioasă. Mergeam duminică de duminică la biserică, spuneam rugăciuni înainte de masă şi mă rugam în fiecare noapte (sau, mai precis, aveam o listă de cereri pe care o consideram a fi rugăciune). Când au sosit rudele noastre catolice am ajuns să ne jucăm nu vreun joc oarecare, ci de-a prima împărtăşanie şi, la timpul potrivit, de-a împărtăşania reală. Un păcat teribil (nici măcar un joc minunat), acesta era cel puțin o oportunitate de-a face rost de o porție în plus de suc de coacăze de la cei mari.

Prin urmare, în copilărie am avut parte de mult Dumnezeu sau, în orice caz, de mult catolicism. Dar, cu toate că, împreună, şi-au petrecut mai mult de 26 de ani între zidurile mănăstirii, credința părinților mei nu a fost niciodată dogmatică. Dacă îi întrebam despre originea lumii îmi vorbeau mai curând despre Big Bang decât despre cartea Genezei din Biblie. Dacă i-aş fi întrebat de unde vin oamenii, mi-ar fi vorbit mai degrabă despre evoluție decât despre Adam. Nu-mi amintesc să fi pus la îndoială existența lui Dumnezeu când eram copil, dar în adolescență îmi aduc aminte că eram destul de sigură că nu există. Ce fel de credință voi fi avut pe atunci

s-a stins, iar părinții mei nu au observat asta sau nu le-a păsat. Bănuiesc că undeva între mănăstire şi lume se stinsese şi credința lor.

Totuşi, ceea ce nu a murit vreodată în familia noastră a fost credința părinților mei în puterea educativă a Bisericii. Pe când erau copii, au fost educați de călugări şi călugărițe, iar când au devenit şi ei monahi au educat, la rândul lor, pe alții. Pentru ei constituia un articol de credință faptul că Biserica a luminat, de-a lungul istoriei, întreaga Europă. Biserica a fost – îmi spuneau ei – cea care a ținut în viață cultura greacă şi latină a lumii clasice în noaptea Evului Mediu, până când au fost recuperate de întreaga lume în timpul Renaşterii. În vacanțe vizitam muzee şi biblioteci unde mi se spunea acelaşi lucru. Copil fiind, priveam aurul strălucitor al manuscriselor luminoase şi credeam într-o metaforică iluminare a tenebrelor intelectului.

Şi, într-o anumită privință, părinții mei aveau dreptate să creadă asta, fiindcă e adevărat. Mănăstirile chiar au păstrat multe dintre cunoştințele clasice.

Dar acesta nu este nici pe departe adevărul întreg. De fapt, această emoționantă istorioară a trecut sub tăcere un amănunt mai vechi şi mai puțin glorios. Pentru că, mai înainte de a fi conservat, Biserica a distrus. Într-un avânt al nimicirii nemaivăzut până atunci – fapt care i-a impresionat pe mulți necreştini ce i-au fost martori –, Biserica Creştină a demolat, a vandalizat şi a distrus complet o uluitoare cantitate de lucrări artistice. Statuile vechi au fost dărâmate de pe socluri, desfigurate, pângărite şi sfărâmate bucată cu bucată. Templele au fost nimicite până la temelii şi incendiate. Un templu, pretutindeni cunoscut drept cel mai măreț din întreg imperiul, a fost făcut una cu pământul. Multe dintre sculpturile Partenonului au fost atacate, chipurile le-au fost mutilate, membrele tăiate, iar zeii decapitați. Unele dintre cele mai rafinate statui au fost făcute fărâme, iar din resturile acestora s-au clădit biserici. Cărțile, care erau păstrate adeseori în temple, au suferit cel mai mult. Rămăşițele celei mai mari biblioteci din lumea antică, o bibliotecă ce avea odinioară peste 700.000 de volume, au fost nimicite în acest fel de creştini. A durat mai mult de un mileniu ca o altă bibliotecă să ajungă la acelaşi număr de volume. Operele scrise de filozofii cenzurați au fost interzise, iar văpăile

rugurilor au împânzit imperiul, mistuind cărțile scoase în afara legii.

Oricât de dramatice au fost aceste fapte, neglijența voită a dus la distrugeri şi mai mari. În chiliile lor tăcute de copişti, monahii au păstrat mult, dar au făcut să se piardă şi mai mult. Atmosfera era ostilă autorilor necreştini. În liniştea în care lucrau călugării, anumite cărți erau solicitate prin gesturi: palmele întinse sau mimarea întoarcerii unei pagini însemnau că monahul dorea o Psaltire şi aşa mai departe. Cărțile păgâne erau cerute făcând gestul închiderii gurii.[10]

Nu este deloc surprinzător că operele autorilor disprețuiți au avut de suferit. În vremuri în care pergamentele erau rare, multe manuscrise cu operele autorilor antici erau pur şi simplu răzuite, astfel încât paginile lor să fie reutilizate pentru teme mai elevate. Palimpsestele – manuscrise care au fost răzuite (*psáo*) din nou (*pálin*) – ne oferă informații despre momentul când aceste scrieri antice au dispărut. Peste o ultimă copie a scrierii *De Republica* a lui Cicero a fost scris comentariul lui Augustin la psalmi. O autobiografie a lui Seneca s-a evaporat sub un Vechi Testament. Un codex al *Istoriilor* lui Sallustius a fost răzuit ca să i se facă loc Sfântului Ieronim. Alte texte vechi au fost pierdute din cauza ignoranței. Disprețuite şi neglijate, de-a lungul anilor, acestea s-au topit, pur şi simplu, în praf şi hrană pentru viermi, nu pentru gândire. Opera lui Democrit, unul dintre cei mai mari filozofi şi părintele teoriei atomiste, a fost pierdută în întregime. Doar un singur procent din literatura latină a supraviețuit peste veacuri. 99% s-a pierdut. Armele tocite ale indiferenței şi ale neghiobiei desăvârşite pot face nespus de mult rău.

Atacurile violente din această perioadă nu au fost opera unor maniaci excentrici. Asalturile împotriva monumentelor „nebunilor“[11] păgâni „vrednici de osândă“ au fost încurajate şi conduse chiar de oamenii din inima Bisericii catolice.[2] Marele Sfânt Augustin însuşi a declarat unei comunități din Cartagina că „toate superstițiile păgânilor şi necredincioşilor ar trebui nimicite! Dumnezeu o vrea, Dumnezeu o porunceşte, Dumnezeu o proclamă!“[12] Sfântul Martin, până în ziua de azi cel mai popular sfânt francez, s-a dezlănțuit asupra ținuturilor rurale din Galia, dărâmând templele şi înspăimântând localnicii. În Egipt, Sfântul Teofil a pus la pământ una dintre cele mai frumoase clădiri din lumea

antică. În Italia, Sfântul Benedict a nimicit un sanctuar al lui Apollo. În Siria, bande necruțătoare de călugări îi terorizau pe cei de la țară, făcând una cu pământul statuile şi smulgând acoperişurile templelor.

Atacurile nu s-au mărginit la cultură. Totul, de la mâncarea din farfurie (care se cuvenea să fie simplă, nicidecum asezonată cu mirodenii) până la cele ce se petreceau în pat (care, evident, trebuiau să fie simple şi necondimentate), a început, pentru prima oară, să fie controlat de religie. Homosexualitatea a fost scoasă în afara legii; epilatul era considerat demn de dispreț. Acelaşi lucru s-a petrecut şi cu folosirea cosmeticelor, cu muzica, dansul, mâncărurile scumpe, aşternuturile de purpură, veşmintele de mătase… Şi lista poate continua.

Aducerea la îndeplinire a acestor lucruri nu a fost deloc simplă. În vreme ce atotştiutorul Dumnezeu nu avea nici o reținere în a privi nu doar în inimile oamenilor, ci şi în casele lor, preoților creştini le era mai greu să facă acelaşi lucru. A fost găsită rapid o soluție. Sfântul Ioan Crisostom i-a încurajat pe cei din comunitatea sa să se spioneze reciproc. Intrați în casele fiecăruia, spunea el. Iscodiți îndeletnicirile celuilalt. Feriți-vă de cei care nu se supun. Apoi dați-i lui raportul despre toți păcătoşii, iar el îi va pedepsi după cum merită. Iar dacă nu dai raportul vei fi şi tu pedepsit. „Aşa cum vânătorii hăituiesc animalele sălbatice, nu dintr-o singură parte, ci de peste tot, şi le aruncă în lațuri, la fel şi noi să-i vânăm pe cei care s-au preschimbat în animale sălbatice şi să-i aruncăm de îndată în lațul mântuirii, noi din partea aceasta, voi din cealaltă."[13] Creştinii fervenți colindau din casă în casă căutând cărți, statui şi picturi pe care le considerau demonice. Ei nu socoteau aceste fapte un gest de cruzime. Dimpotrivă: a închide, a ataca, a constrânge, chiar a bate un păcătos – dacă îl aduceai înapoi pe calea cea bună – însemna a-i mântui sufletul. Aşa cum a precizat şi maestrul paradoxului pios, Augustin: „O, milostivă sălbăticie!"[14]

Rezultatele acestor acțiuni au fost cutremurătoare, iar pentru necreştini terifiante. Oamenii de la țară dădeau năvală spre a vedea cum templele faimoase în întreaga lume erau nimicite. Intelectualii priveau cu disperare cum presupusele cărți necreştine – adeseori simple texte privind artele liberale – erau azvârlite în flăcări. Iubitorii de artă se uitau cu oroare cum

cele mai mărețe sculpturi ale lumii antice erau sfărâmate de oameni prea neghiobi pentru a le prețui şi, cu siguranță, prea neghiobi pentru a le putea reface. Dar creştinii nu au reuşit să le distrugă mereu în mod eficient. Destule statui din multe temple au fost salvate grație faptului că erau prea înalte pentru ei şi pentru scările şi ciocanele lor primitive.

Inițial, cartea de față a fost concepută ca un jurnal de călătorie. Ar fi interesant, mă gândeam, să-l urmez pe Damascius, un Sfânt Pavel păgân, în călătoria sa de-a lungul şi de-a latul Mediteranei, prin Siria, Damasc, Bagdad, Egipt, sudul Turciei şi prin toate locurile pe unde a colindat, locuri greu accesibile pe atunci. Cu toate acestea, cu anii, pe măsură ce scriam, mi-am dat seama că dezideratul era imposibil.

De atunci până în clipa în care scriu, războiul a lăsat părți din Siria sub controlul noului califat islamic. În 2014, în unele ținuturi din Siria muzica a fost interzisă, iar cărțile au fost arse. Ministerul de Externe britanic a emis o avertizare de călătorie în nordul Peninsulei Sinai. În 2015, militanții Statului Islamic au început să dărâme cu buldozerele străvechiul oraş asirian al lui Nimrod, din sudul Irakului, pentru că ar fi fost „idolatru“. Imaginile care au făcut înconjurul lumii îi arătau pe militanții islamişti răsturnând de pe socluri statui vechi de trei milenii pe care le sfărâmau apoi cu ciocanul. „Falşii idoli“ trebuiau nimiciți. În Palmyra, enorma statuie a Atenei, care fusese reconstituită cu mare atenție de arheologi, a fost iar atacată. Încă o dată Atena a fost decapitată. Încă o dată brațul i-a fost smuls.

Călătoria pe care mi-o închipuiam nu a mai fost posibilă. Prin urmare, această carte a devenit un fel de jurnal de călătorie istorică. Ea străbate Imperiul Roman, oprindu-se în locuri şi timpuri semnificative. Am ales Palmyra pentru început, dat fiind că spre 380 violențele sporadice care izbucniseră împotriva vechilor zei şi a templelor acestora au escaladat, devenind foarte grave. Dar, la fel de bine, aş fi putut alege un atac mai timpuriu împotriva altui templu sau unul ulterior. De aceea, acest eveniment e un început, nu *începutul*. Am ales Atena anilor 529 ca final, dar aş fi putut alege un oraş mai îndepărtat ai cărui locuitori care au refuzat să se convertească la creştinism au fost masacrați, iar picioarele şi brațele lor retezate au fost atârnate pe la răspântii, ca un avertisment

pentru alții.

Aceasta este o carte despre distrugerea lumii clasice de către creştini. Asaltul creştin nu a fost singurul – focul, calamitățile naturale, invaziile şi timpul însuşi au avut rolul lor –, dar acest volum se concentrează în particular pe asediul purtat de creştinism. Asta nu înseamnă că Biserica nu a păstrat unele lucruri. A făcut-o. Însă istoria faptelor bune ale creştinismului din această perioadă s-a tot spus. Asemenea cărți proliferează în biblioteci şi librării. Însă istoria şi suferințele celor pe care creştinătatea i-a înfrânt nu a fost spusă. Această carte urmăreşte tocmai acest lucru.

Aria geografică acoperită este vastă, aşa că istoria de față este una din aproape în aproape, străbătând spații şi vremuri. Nu îmi cer scuze pentru asta. Perioada acoperită este prea lungă pentru o abordare liniară care să respecte succesiunea evenimentelor; rezultatul ar fi fost o narațiune pe cât de simplă, pe atât de plictisitoare. În plus, cartea de față este o narațiune istorică. Am încercat să redau sentimentele resimțite de cineva care ar fi stat dinaintea unui templu antic şi ce arome l-ar fi îmbătat când pătrundea înăuntru; cum s-ar fi bucurat de lumina unei după-amiezi şi ce ar fi simțit când se cufunda în apa unei băi din vechime. Din nou, nu-mi cer scuze nici pentru asta. Acest tip de abordare ridică probleme specifice, căci de unde poate şti cineva cum arăta şi cum mirosea un templu antic, fără să fi vizitat unul? Dar a nu încerca să recreezi acea lume înseamnă o lipsă de veridicitate de alt fel. Anticii trăiau într-un univers unde fumul unduitor al jertfelor umplea fiecare colțişor de stradă în zilele de sărbătoare, unde oamenii îşi făceau nevoile în spatele statuilor din centrul Romei, unde lumina scânteia pe trupurile dezgolite şi umede ale tinerelor „nimfe“ din teatre… Atât sărbătorile, cât şi trupurile sunt esențiale pentru a înțelege oamenii acestei perioade.

Orice încercare de a scrie istorie antică este înțesată de dificultăți. Hilary Mantel a spus odată că „istoria nu este trecutul, ci ceea ce rămâne în ciur după ce veacurile au trecut prin el“. Dar Antichitatea târzie ne oferă cele mai fine firimituri. De aceea, puținul care rămâne a fost vehement contestat cu argumente serioase de mulți savanți de-a lungul veacurilor. Ceva simplu de felul unui edict poate atrage ani întregi de controverse[3]

între cei care îl consideră autentic şi cei care-l retrogradează la statutul de simplă scrisoare. Am discutat câteva aspecte controversate ale perioadei, dar nu pe fiecare în parte; ar fi fost imposibil, ca să nu mai spun că rezultatul ar fi fost de necitit.

Ceea ce rămâne – controversat sau nu – ar trebui tratat cu multă grijă. Cum se întâmplă cu toți autorii antici, şi scriitorii pe care îi citez au perspective limitate şi intenții proprii. Când Sfântul Ioan Crisostom observa cu satisfacție că scrierile grecilor au fost nimicite, el dădea glas mai mult unei năzuințe decât unui fapt. Când biograful Sfântului Martin scria, plin de ardoare, cum Martin a dat pradă focului şi a distrus templele din toată Galia, țelul său era mai puțin de a istorisi, cât de a inspira. Astăzi numim aceste lucruri simplă propagandă. Orice afirmație a acestor autori poate fi pusă în discuție, fiecare scriitor pe care îl citez este supus greşelii. Ei au fost, pe scurt, umani şi ar trebui să îi citim cu grijă. Dar trebuie totuşi să îi citim, deoarece istorisirile lor merită spuse.

Narațiunea mea începe în Egipt, cam pe vremea naşterii monahismului, apoi se mută la Roma, cam pe când noua religie îşi făcea apariția acolo. Călătorim apoi prin nordul Turciei, în Bitinia, unde a fost scris primul document despre creştini întocmit de un necreştin. Vom merge apoi la Alexandria, în Egipt, unde a avut loc una dintre cele mai îngrozitoare pângăriri; vom străbate apoi deşerturile Siriei, unde îşi făceau veacul câteva dintre cele mai bizare personaje din cartea de față: călugări care, pentru dragostea lui Dumnezeu, îşi trăiau întreaga viață cocoțați pe stâlpi, prin copaci sau în cuşti. Vom călători, în sfârşit, la Atena, oraşul unde, se poate spune, a început cu adevărat filozofia occidentală şi tot aici şi-a găsit sfârşitul, în 529.

Distrugerile consemnate în această carte sunt imense şi, cu toate acestea, au fost uitate de lumea modernă. Unul dintre cei mai influenți istorici ai Bisericii a descris clipa când creştinismul a preluat controlul ca momentul când orice asuprire a încetat, o vreme când „oamenii care odinioară nu cutezau să se privească se salutau acum cu chipuri surâzătoare şi ochi strălucitori“[15]. Istoricii ulteriori s-au alăturat, în armonie, acestui cor. De ce să nu fi fost romanii fericiți să se convertească? Aceştia erau, continuă argumentul, oameni raționali şi nu

crezuseră niciodată câtuşi de puțin în propria religie, cu alte cuvinte în reprobabilul Priap şi în dezmățata Veneră. Nu, continuă argumentul, romanii erau creştini în aşteptare, pregătiți şi dornici să se lepede de absurdele şi confuzele ritualuri politeiste de îndată ce o religie rațională (a se citi „monoteistă“) ar fi apărut la orizont. După cum a observat şi Samuel Johnson, plin de miez, ca de obicei: „Păgânii au fost convertiți uşor pentru că nu aveau ceva la care să renunțe.“[16]

Dar el greşea. Mulți, fireşte, s-au convertit cu bucurie la creştinism, însă mulți nu au făcut-o. Numeroşi romani şi greci nu se bucurau deloc când vedeau cum libertatea lor religioasă devine tot mai mică, cărțile le sunt arse, templele nimicite şi statuile străvechi sfărâmate de nişte huligani înarmați cu ciocane. Această carte le spune povestea. E o carte care deplânge, fără inhibiții, cea mai însemnată distrugere a unor opere de artă pe care a cunoscut-o vreodată istoria omenirii. Este o carte despre tragedia din spatele „triumfului“ creştinismului.

*

O observație privind vocabularul: am încercat să evit termenul de „păgân“ pe cât de mult cu putință, cu excepția pasajelor unde am dezbătut gândirea şi faptele unui protagonist creştin. Termenul era peiorativ şi insultător şi, în acea vreme, nimeni, în afară de creştini, nu-l utiliza cu bunăvoință. Era, totodată, o inovație creştină. Înainte de ascensiunea creştinismului, puțină lume se gândise să se descrie pe sine luând ca punct de pornire propria religie. După creştinism, lumea s-a scindat, odată mai mult, de-a lungul hotarelor religioase, noi termeni făcându-şi apariția pentru a desemna noile diviziuni. Unul dintre cei mai comuni a fost „păgân“. Inițial, acest cuvânt era folosit cu referire la un civil, distins astfel de un militar. După răspândirea creştinismului, soldații cu pricina nu mai erau legionari romani, ci aceia care s-au înrolat în oştirea lui Cristos. Mai târziu, scriitorii creştini au născocit etimologii false şi deloc flatante. Ei afirmau că termenul e înrudit cu *pagus* care însemna „cătun“. Nu era deloc aşa. Dar calomnia îşi făcuse deja efectul, iar „păgânismul“ îşi dobândise deja un iz rustic şi un stigmat pe care îl poartă şi astăzi.

Am evitat, de asemenea, să atribui naționalități moderne vechilor

personaje şi am preferat să îi zugrăvesc potrivit limbii în care au scris. Astfel, pe oratorul Libanius, deşi s-a născut şi a trăit în Siria, nu-l înfăţişez ca „sirian“, ci ca grec. M-am străduit să arăt că lumea de atunci era una cosmopolită unde oricine, de la Alexandria la Atena, se putea considera „elen“, cu alte cuvinte, grec.

Uneori, pentru o lectură mai limpede şi mai uşoară, am folosit termenul „religie“ cu referire la spectrul mai larg al cultelor răspândite în societatea greco-romană, înainte de victoria creştinismului. Cuvântul „religie“ are problemele lui şi, nu în ultimul rând, implică prezenţa unei structuri mai centralizate şi mai coerente decât cele care au existat în realitate. Totuşi, este o alternativă mai elegantă faţă de altele mai problematice.

O mică observaţie în final. Mulţi, foarte mulţi oameni buni sunt împinşi de credinţa lor creştină să facă multe, foarte multe lucruri bune. O ştiu pentru că eu însămi beneficiez aproape zilnic de pe urma unei asemenea bunătăţi. Această carte nu se vrea a fi un atac împotriva acestor oameni şi sper ca ei să nu o perceapă astfel. Dar nu putem tăgădui că au fost şi încă mai sunt persoane care se folosesc de monoteism şi de armele sale pentru scopuri îngrozitoare. Creştinismul e o religie mai puternică şi mai mare când recunoaşte şi înfruntă acest lucru.

Note

2. Termenul „catolic“ folosit în contextul Antichităţii târzii nu are conotaţiile confesionale de astăzi. Biserica catolică desemnează Biserica drept-măritoare, ortodoxă, Biserica oficială, universală (gr. *katholikós* poate fi tradus prin „universal“), în opoziţie cu mişcările şi Bisericile particulare, disidente şi eretice.

3. Se face aluzie la faimosul „edict“ în favoarea creştinilor, emis de Constantin cel Mare şi Licinius, în 313, la Milano. Contrar opiniei încetăţenite, acesta nu oferea toleranţă religiei creştine (creştinismul devenise religie tolerată în Imperiul Roman din 311, în urma Edictului lui Galeriu), ci o ridica la rangul de *religio licita*, religie recunoscută oficial de stat, bucurându-se de aceleaşi drepturi ca toate celelalte religii din imperiu. Actul emis de Constantin şi Licinius nu a fost, potrivit opiniei celor mai reputaţi istorici, un adevărat edict, ci un rescript, o scrisoare imperială cu putere legislativă.

Capitolul 1
OŞTIREA NEVĂZUTĂ

Iată, v-am dat putere să călcați peste şerpi şi peste scorpii, şi peste toată puterea vrăjmaşului, şi nimic nu vă va vătăma.
— Luca 10:19 —

Satan ştia prea bine cum să-l ispitească pe Sfântul Antonie. Într-o bună zi, într-un colț îndepărtat al Imperiului Roman, un foarte prosper tinerel a atras luarea-aminte a Celui Rău atunci când a săvârşit o faptă nemaivăzută. În vârstă de vreo douăzeci de ani, Antonie şi-a părăsit casa părintească, şi-a vândut avuțiile, şi-a dăruit toate pământurile şi şi-a făcut sălaş într-o cocină.[1]

Lumea romană a anului 270 nu prețuia viața simplă. Într-adevăr, dacă Satan şi-ar fi contemplat împărăția în acea vreme, ar fi fost satisfăcut să observe că şi-a făcut bine treaba. Păcatele dezmățului, ale lăcomiei şi avariției încolțeau peste tot. Dacă odinioară aristocrații Romei purtau cu mândrie veşmintele țesute în propriul cămin, acum bogații năduşeau sub țesăturile de purpură brodate cu aur strălucitor. În cazul doamnelor era şi mai rău. Ele purtau sandale încrustate cu pietre prețioase, precum şi rochii costisitoare de mătase atât de diafană încât fiece linie a trupului li vedea lesne de sub veşminte. Dacă, demult, nobilii romani se lăudau cu băile reci în învolburatul Tibru, noua generație prefera să meargă la terme împodobite în stil baroc, luând cu sine puzderie de vase de argint pline cu uleiuri parfumate.

Se zvonea că purtarea celor ce frecventau asemenea saune nu era tocmai cuviincioasă. Femeile goale le îngăduiau sclavilor să le ungă şi să le frece cu ulei pe întreg trupul. Bărbați şi femei se îmbăiau împreună, „fiecare dezbrăcându-se de virtute, odată cu veşmintele“, după cum observa un contemporan.[2] Acel scriitor, vizibil stânjenit, doar a menționat ceva general despre „destrăbălarea“ şi „libertinajul“ care înfloreau în acele

umede încăperi. Frescele din băile de la Pompei erau mai precise. Într-un soi de vestiar, deasupra unei polițe pe care lumea își așeza veșmintele, era zugrăvită o scenă în care un bărbat îi făcea sex oral unei femei. Într-adevăr, aproape deasupra fiecărei polițe din acea cameră se afla câte o imagine: o scenă de sex în trei, una de lesbianism şi aşa mai departe. O metodă care să te ajute – s-a afirmat – să ții minte unde ți-ai lăsat hainele.

Dacă Satan își va fi aruncat privirea şi asupra meselor la cină ar fi remarcat că aici lucrurile stăteau şi mai bine. Cu veacuri înainte, Augustus – întru câtva ostentativ – a promovat o dietă simplă cu pâine rustică şi brânză făcută în casă. O asemenea parcimonie nu era menită să dureze. Curând, gurmanzii cinau cu vinuri vechi de o sută de ani, răcite cu zăpadă şi turnate în pocale ornate cu nestemate, şi se aprovizionau cu stridii de la Abydos. Toate acestea în vreme ce mulți mureau de foame. Totuşi, nici la cele mai bune mese nu puteai fi sigur de calitatea mâncării şi a băuturii. În această lume a fastului şi a ierarhiilor stricte, gazdele selectau vinul pe care-l serveau musafirilor, dându-l pe cel mai rău oaspeților de cea mai joasă ascendență, pe cel mediocru celor mediocri, iar pe cel mai bun celor mai buni.

Tânărul Antonie, înainte de a-şi face veacul în acea cocină, era unul dintre aceia care putea gusta cele mai rafinate vinuri la cină. Era un provincial, fireşte, dar unul tânăr, drăguț, manierat şi plin de viață. Primise o educație onorabilă – chiar dacă, asemenea altor tineri nobili, refuzase să profite din plin de asta – şi mai era, pe deasupra, bogat. Moştenise de curând numeroase moşii râvnite de mulți. Se afla la vârsta la care un tânăr începe să-şi croiască drumul în viață.

Cu toate acestea, Antonie a renunțat la tot. Nu multă vreme după moartea părinților, pe când se afla în biserică, a auzit un capitol din Evanghelia după Matei: „Dacă voieşti să fii desăvârşit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor şi vei avea comoară în cer“[3]. Iar el a şi făcut asta cu promptitudine. Cincisprezece ani mai târziu, Antonie – curând era atât de faimos, încât era cunoscut numai prin numele său – a hotărât să meargă şi mai departe, stabilindu-se într-un fort roman abandonat de la marginea deşertului egiptean. Mai târziu s-a stabilit pe un munte în apropiere de Marea Roşie. Ar fi stat acolo până la sfârşitul vieții, în 356 d.Cr.

Antonie nu era, nici pe departe, unul dintre gurmanzii imperiului. N-avea nevoie de mrene siciliene. În schimb se hrănea doar cu pâine, apă şi sare, dar şi acestea în cantităţi derizorii, o dată pe zi, după apusul soarelui. O asemenea masă nu era deloc una pe care s-o râvneşti. În plus pâine i se aducea numai de două ori pe an. Puţin din viaţa lui Antonie ar fi putut stârni simţurile unui rafinat. Antonie dormea pe o modestă rogojină din papură, învelindu-se cu o pătură din piele de capră. Adeseori nu dormea deloc, preferând să-şi petreacă întreaga noapte veghind şi rugându-se. În vreme ce alţi tineri se ungeau din belşug cu parfumuri şi pomezi costisitoare şi îşi epilau cu atât de mare grijă părul – după cum bombăneau moraliştii în cor –, încât era imposibil să deosebeşti obrazul unui bărbat de acela al unei femei, Antonie îşi dispreţuia trupul. Şi-l schingiuia zilnic, în mod programatic, refuzând să folosească uleiuri pentru a se unge şi a se curăţa. Dimpotrivă, purta aceeaşi tunică de piele şi nu se spăla niciodată. Îşi spăla murdăria de pe picioare doar când se întâmpla să traverseze un râu. Se spunea că nimeni nu-i văzuse trupul gol înainte de moarte.

Şi-a dedicat viaţa izolării, umilinţei (sau, ca să-i dăm o lămurire mai puţin creştină, umilirii) şi jertfirii de sine. Dar, la doar câteva decenii după moartea sa, Antonie devenise deja faimos. Istoria vieţii sale, aşternută în scris de un episcop pe nume Atanasie[4], a devenit un eveniment literar de excepţie, devorată de cititorii din Egipt până la cei din Italia, şi a rămas un bestseller veacuri întregi. Tinerii citeau această istorisire a autoflagelării şi a tăgăduirii de sine şi erau însufleţiţi să ia şi ei calea deşertului, imitându-l pe Antonie. Atât de numeroşi erau, încât, precum s-a spus, pustiul se prefăcuse într-o citadelă a monahilor. După câteva secole, Antonie va fi venerat ca părintele fondator al monahismului şi unul dintre cei mai influenţi oameni din istoria creştinismului. La doar câţiva ani de la moartea sa, oamenii începuseră să-i recunoască importanţa. Când Sfântul Augustin a auzit istoria vieţii austere duse de Antonie a fost atât de impresionat, încât a ieşit în grădină, şi-a smuls părul şi a început să se bată cu pumnii în cap. Asemenea oameni simpli, a spus el, se ridică şi iau paradisul cu de-a sila.[4]

Nu toată lumea era la fel de încântată. Potrivit biografului lui Antonie, Atanasie, Satan a privit către neadormitul sfânt care purta de veşminte din

păr de animale şi a fost indignat. Tinerelul acesta avea o virtute insuportabilă, iar Prințul Întunericului trebuia să ia de urgență măsuri. Nu avea nici o îndoială despre forma pe care urma să o îmbrace atacul său. Antonie era omul care disprețuia desfătările cărnii şi, prin urmare, trebuia ispitit prin mijlocirea acestora. Gândurile necurate erau, după cum lămurea Atanasie, armamentul obişnuit al lui Satan pentru ispitirea tinerilor. Astfel, diavolul a început să-i trimită nevinovatului nostru june vise pătimaşe, noapte de noapte, pentru a-l tulbura. Dar şi Antonie era un adversar pe măsură: l-a izgonit degrabă pe ispititor prin forța rugăciunii neîncetate.

Diavolul a fost nevoit să recurgă la un alt fel de ispită. Într-o noapte, potrivnicul Satan s-a prefăcut într-o fermecătoare femeie tânără şi, adaugă Atanasie – un maestru al detaliilor incitante –, „acesta nu a trecut cu vederea nici un detaliu care i-ar fi putut provoca lui Antonie gânduri lascive“. Antonie s-a luptat din răsputeri şi a rămas statornic, cugetând la „amenințarea focului [iadului] şi la chinurile pricinuite de viermele [cel neadormit]“[5]. Diavolul a scrâşnit din dinți cu furie, dar încă nu încheiase cu el. A hotărât să scoată asul din mânecă. Şi-a făcut apariția apoi sub chipul unui băiețel de culoare care s-a prosternat la picioarele lui Antonie şi s-a fălit în fața lui cu puzderia de suflete caste pe care le-a dus în rătăcire. Antonie a răspuns cântând un psalm, un gest atât de anafrodiziac, încât băiețelul a dispărut instantaneu.[6]

Se poate ca Antonie să fi câştigat aceste prime bătălii, dar războiul cu răul era departe de a se fi încheiat. În următoarele decenii, pe măsură ce se muta mai în adâncul deşertului, a avut de înfruntat alte atacuri demonice violente şi repetate. A fost lovit atât de rău de diavoli, încât nici nu mai putea vorbi. I-a fost dat să vadă cum legile naturii se schimbă: aerul străveziu se preschimba în argint care se risipea ca fumul; ziduri prefăcându-se în aer şi scorpioni; lei şi vipere năpustindu-se asupra lui şi rănindu-l. L-a văzut până şi pe Satan însuşi. Acesta din urmă i s-a înfățişat lui Antonie aşa cum a făcut-o şi cu Iov. Ochii săi erau aidoma luceafărului de dimineață, gura sa era o cățuie încinsă din care fumega tămâia, părul lui împrăştia scântei, nările împroşcau fum, iar răsuflarea lui era ca un cărbune încins.[5] Antonie, istoriseşte biograful său, a văzut acestea şi le-a

găsit înfricoşătoare.[7]

Astăzi, istoria felului în care creştinismul a ajuns să cucerească Roma este spusă în liniştitori termeni seculari. E o poveste cu împăraţi slabi şi cu oştiri barbare invadatoare; cu biruri împovărătoare, plăgi înfiorătoare şi oameni osteniţi şi blazaţi. Când religia este menţionată în asemenea naraţiuni ea are un rol pur psihologic. Şi asta pentru că epoca de atunci era una a neliniştii. Boli, război, foamete şi moarte, ca să nu mai amintim de îngrozitoarele impozite adunate cu de-a sila de imperiu. În veacul al III-lea, de-a lungul unei perioade de cincizeci de ani, s-au perindat la cârma imperiului nu mai puţin de douăzeci şi şase de împăraţi şi tot atâţia, dacă nu mai mulţi, uzurpatori ai puterii. Barbarii, deşi nu se aflau în faţa porţilor, erau fără îndoială foarte aproape, lansând raiduri în Britania, Galia, Spania, Maroc şi chiar în Italia. Iar când lucrurile nu păreau că pot deveni şi mai rele, o teribilă molimă s-a abătut peste locuitorii imperiului, ale căror intestine erau răscolite de crampe neîncetate, ochii le ardeau injectaţi de sânge, picioarele şi alte mădulare se desprindeau şi cădeau din pricină că trupul le putrezea, asta pe lângă alte aspecte chiar şi mai dezgustătoare.[8]

Cine – proclamă istorisirile creştine, profitând de situaţie – nu ar căuta izbăvirea în asemenea vremuri? Cine nu ar fi atras de o religie care îşi încredinţa adepţii că, dacă nu în această viaţă, cel puţin în următoarea, lucrurile vor fi un pic mai plăcute? Cine nu tânjea să i se spună că undeva, cineva are un plan, iar tot ce se petrece este parte a acestuia? După cum a remarcat un istoric al secolului XX, „într-o epocă a anxietăţii, orice crez «totalizator» exercita o atracţie foarte puternică; e de-ajuns să ne gândim la pledoaria pentru comunism făcută de minţile tulburate din zilele noastre“[9]. Dar, continuă acest tip de argumentare, vechile religii ale Romei nu ofereau o asemenea consolare. Departe de asta. Lumea de dincolo a greco-romanilor era un loc unde Tantal era torturat prin foame şi sete, unde Sisif îşi ducea zilele împingând o stâncă până în vârful unui deal, doar pentru ca aceasta să se rostogolească înapoi. Sistemul religios greco-roman nu oferea însă prea multă îndrumare nici pentru cei vii. Aceste culte nu puneau la dispoziţia omului un manual de utilizare a vieţii de zi cu zi. Nu emanaseră porunci, catehisme sau crezuri pentru a călăuzi

sufletele în incertul interval dintre naştere şi moarte. Cultele greco-romane aveau doar reguli generale şi prescripții pentru sacrificii. Ce e drept, acolo unde religia era desconsiderată, filozofia făcea un pas în față şi oferea ceva consolare. Dar asta se întâmpla doar în cazul filozofiei resemnate a stoicilor, şi era, cel mult, o alinare foarte rece. „O scenă e totul, iar viața o comedie“, precum va scrie un sumbru poet grec mai târziu:

Învață s-o joci, lăsând de-o parte asprimea,
De nu, poartă-ți smerită povara.[10]

Dar, dintr-odată, în acest univers nihilist a izbucnit creştinismul. Nu numai că noua religie a oferit consolare, comuniune şi sens vieții, dar, de asemenea, a făgăduit fericirea veşnică în viața de apoi. Şi, de parcă acestea nu erau de ajuns, creştinismul mai avea ceva de oferit convertiților. În anul 312 d.Cr., împăratul Constantin însuşi s-a proclamat adept al lui Cristos. Sub asemenea auspicii, Biserica a fost curând scutită de taxe, iar ierarhia ei a început să fie răsplătită din belşug. Episcopii erau plătiți de cinci ori mai mult decât profesorii, de şase ori mai mult ca doctorii, cam cât un guvernator local. Desfătare veşnică în viața următoare, promovare birocratică în aceasta. Cine şi-ar fi putut dori mai mult?

Aşa sună argumentarea tradițională. Şi, da, e mult adevăr în asta. Fără îndoială că momeala banilor, a bogăției, a statutului social, la fel de bine ca gândul la viața eternă – pe lângă caracterul rezonabil şi valoarea multor învățături ale lui Isus – toate acestea trebuie să fi avut un efect considerabil asupra numărului celor care voiau să se alăture tinereii religii.

Dar nu aşa şi-a făcut reclamă creştinismul în veacul al IV-lea. Biserica nu a fost promovată ca o cale de a îmbunătăți impozitarea ori ca un balsam pentru anxietate. Creştinismul nu a fost oferit Imperiului Roman ca o alinare bisericească împotriva bolilor acestei lumi. Nu a fost o alegere a modului de viață. Nici măcar nu era vorba de viață şi de moarte. Era ceva mai important decât atât. A fost un război. Bătălia dusă pentru convertirea imperiului a fost – nici mai mult, nici mai puțin – o încleştare între bine şi rău, între puterile întunericului şi cele ale luminii. A fost o înfruntare între

Dumnezeu şi Satan.

Note

4. Sfântul Atanasie al Alexandriei. Viața Sfântului Antonie a fost imediat tradusă în latină, de către Evagrie, prietenul Sf. Ieronim de Stridon, şi a devenit rapid un adevărat bestseller al Antichității creştine.

5. *Cf.* Iov 41:10–13.

Capitolul 2
CÂMPUL DE BĂTĂLIE AL DEMONILOR

Numele meu este Legiune, pentru că suntem mulți. — Marcu 5:9 —

Pentru Biserică, aceasta a fost epoca eroilor. Pe atunci, giganții Bisericii păşeau printre oameni. Erau vremuri în care Sfântul Augustin stătea de vorbă cu Sfântul Ambrozie sau îi scria Sfântului Ieronim. Multe dintre numele lor sunt, chiar şi astăzi, bine-cunoscute. Am auzit de împăratul Constantin, de Sfinții Martin şi Antonie – sau, cel puțin, de mănăstirea lui. Poate, din întâmplare, mai cunoaştem unele detalii umane despre ei: că oraşul Constantinopol a fost întemeiat de Constantin sau că – fapt mai puțin favorabil lui – şi-a fiert soția într-o cadă. La fel de bine, e posibil să ştim că Augustin a avut o mamă foarte protectoare; sau că, tânăr fiind, se ruga de Dumnezeu să-i dăruie castitate, însă nu imediat.[1] Vorbim despre o perioadă care poate ni se pare familiară.

Dar să nu ne lăsăm înşelați. Era o cu totul altă lume, unde lucrurile se petreceau altfel decât suntem obişnuiți. Era o vreme în care un călugăr putea vorbi personal cu Cristos, putea face o plimbare împreună cu Ioan Botezătorul sau putea simți lacrimile unui profet picurând din cer pe obrazul său. În lume încă mai licăreau ici şi colo miracole: orbii erau tămăduiți, cei credincioşi înviau din mormânt, sfinții mergeau pe apă. Era o lume stranie şi diafană, desprinsă parcă din poemele lui William Blake, unde porțile sensibilității religioase erau larg deschise; o lume în care un om sfânt era în stare să se prefacă într-o văpaie pâlpâitoare, să călătorească pe un nor strălucitor ori putea să țină la respect o ceată de barbari, înarmat doar cu o sabie cuprinsă de flăcări.

Era totodată o lume în care răul, nu doar sfințenia, îşi făcea simțită prezența; o lume în care Satan putea să meargă lângă tine pe stradă, iar un demon putea să-ți țină companie la cină. O lume în care sufletul tău cel nemuritor se afla într-o necurmată primejdie. Hoardele barbare care

începuseră să ciugulească din fruntariile imperiului păleau în comparație cu armiile demonilor care, după scriitorii creştini, deja mişunau, forfoteau şi îşi croiau drum peste tot. Numele meu, spunea demonul din Evanghelia după Marcu, „este Legiune, pentru că suntem mulți“[2]. Acest lucru, pentru mulți scriitori ai vremii, nu era o simplă metaforă. Demonii, ca şi primejdia reprezentată de ei erau lucruri cât se poate de reale.

Poate că aceşti demoni au fost uitați de istoricii moderni care au tendința să treacă cu vederea capitolul demonologiei, o tăcere foarte elocventă pentru stânjeneala lor, dar asemenea duhuri necurate au obsedat, poate au şi posedat, câteva dintre marile minți ale creştinismului primar. Demonii colcăie în paginile *Cetății lui Dumnezeu* a lui Augustin şi sunt nişte ființe înfiorătoare. Să ne amintim că titlul complet al lucrării e *Cetatea lui Dumnezeu împotriva păgânilor*. Demonii sunt, scrie Augustin, „învățători ai dezmățului care se desfată în obscenități“[3].

Scriitorii creştini s-au mobilizat pentru a face față unei amenințări cu atât de multe fețe. Cu minuțiozitatea specifică naturaliştilor din epoca victoriană, istoricii, teologii şi călugării celei de-a doua jumătăți de secol IV au început să studieze şi să consemneze obiceiurile demonilor. În scrieri demne de naturalistul Linné, un călugăr[6] a clasificat gândurile inspirate de diavol în opt categorii principale: lăcomia, desfrâul, zgârcenia, tristețea, mânia, nepăsarea, slava deşartă şi mândria.[7] Dacă vi se par familiare e pentru că lista de față stă la baza conceptului medieval al celor şapte păcate de moarte (nepăsarea a fost subsumată altui păcat şi, astfel, a rezultat numărul de şapte).[8]

Aceste descrieri ale cugetelor demonice nu au fost alcătuite de călugări pentru nevoile lor, deşi unii admiteau existența unei tendințe de a zăbovi cam mult asupra nălucirilor pornografice. Aceste consemnări foarte exacte aveau un rol neprețuit în lupta creştină împotriva răului. Cunoaşterea, o simțeau şi cei de atunci, este putere. Dacă ştii să recunoşti feluritele înfățişări ale demonilor, dacă le ştii dinainte tertipurile şi metodele de atac, atunci, aidoma unui soldat care citeşte *De bello Gallico* a lui Caesar înainte de a purcede la luptă în nordul Europei, şi tu vei fi în stare să înfrunți acest soi de adversar înfricoşător.

Au apărut demonologii complexe care explicau totul, de la felul cum au

fost create aceste făpturi (o cădere miltoniană din har), până la duhoarea lor (insuportabilă), geografia lor (Roma era bârlogul lor preferat), senzația resimțită la atingerea pielii lor (răceală de moarte) şi chiar obiceiurile lor sexuale (variate, remarcabil de inovative şi constante). Totul a fost prevăzut în amănunt, inclusiv felurile în care demonii aveau să depăşească dificultățile lingvistice implicate de dominarea lumii. Un vechi observator scria în acest sens: „Nu putem crede că există un singur duh al desfrânării care să-l seducă, de pildă, pe un dezmățat din Britannia, pe altul din India sau din alte locuri“. Dimpotrivă, remarca acelaşi scriitor, „există nenumărate duhuri, o întreagă oştire îngrozitoare ce, sub comanda generalului ei, Satan, îi împing pe oameni în păcat“[4].

O parte însemnată a puterii demonice este uluitoarea lor rapiditate: ei se pot ivi aproape oriunde, în orice clipă. Ca nişte foşti îngeri, aceşti demoni sunt şi ei înaripați şi, prin urmare, sunt capabili să călătorească distanțe uimitoare într-o clipită spre a-şi îndeplini lucrarea lor cea rea. Faptul îi înspăimânta pe oameni, încât cineva a văzut odată un cârd de demoni zburându-i prin fața ochilor sub forma unui stol de corbi. Un vechi cronicar scria despre demoni următoarele: „De aceea, în aceeaşi clipă sunt pretutindeni. Pentru ei tot pământul este ca un singur loc.“[5] Demonii, avertizau alți scriitori, făceau un zgomot teribil. Țipau, răgeau, şuierau sau, cel mai primejdios, chiar vorbeau. Puteau să bată, să lovească, să muşte, să ardă şi să lase semne aidoma unor ventuze pe piele. Însă sinistrul scop al acestor creaturi nu este altul decât „nimicirea omului“[6].

Metodele atacurilor demonice erau numeroase şi variate, potrivit persoanei care era atacată şi demonului care ataca. Demonii puteau să îşi facă o apariție spectaculoasă, sub înfățişări flamboiante, deşi, în general, îşi păstrau măştile infernale pentru adversarii lor cei mai sfinți. Lui Antonie i s-au arătat ca lupi şi scorpioni. Uneori, în cazul indivizilor mai puțin sfinți, se arătau în forme aparent nevătămătoare, chiar plăcute: ca un tovarăş de monahism, ca o femeie frumoasă, ca un băiețel gol ori ca un înger. Un monah vârstnic s-a trezit împresurat de femei goale care cinau alături de el, în timp ce altul a găsit un demon stându-i în poală, sub forma unei fete din Etiopia pe care o văzuse când era tânăr. Un alt monah a fost vizitat, în mănăstirea lui, de o nălucă foarte inoportună: un funcționar

guvernamental de rang mijlociu. Oficialul l-a înşfăcat pe monah şi a început să se lupte cu el. Pe măsură ce lupta se întețea, călugărul şi-a dat seama că nu se afla în prezența birocrației (distincția pare să fi fost una cu subînțeles), ci a răului pur. Aşadar, un demon.

Unele descrieri ale atacurilor demonice au o precizie proustiană. Un călugăr a înregistrat lucrarea unui anumit demon, numit „demonul amiezii", care lovea între orele 10 a.m. şi 2 p.m. În acest interval, se presupunea că monahul nostru lucrează, dar acest demon i se pune de-a curmezişul şi „face să pară că soarele abia se mişcă sau chiar că stă în loc, iar ziua parcă ar avea cincizeci de ore. Apoi îl țintuieşte cu ochii pe ferestre, împingându-l să iasă afară din chilie, să cerceteze dacă soarele mai are mult până la ceasul al nouălea"[7] – ora cinei. Demonul acesta îl mai poate sili pe monah să-şi bage capul prin ferestrele chiliilor altora ca să vadă dacă frații sunt pe acolo. După care, în arşița după-amiezii, călugărul se freacă la ochi, îşi trosneşte încheieturile, privirea îi zboară de pe carte şi se fixează de zid. Apoi revine la carte şi citeşte un pic. Pe măsură ce o frunzăreşte, devine brusc interesat de starea manuscrisului. Se apucă să critice ortografia şi ornamentele. În cele din urmă, îşi aşază sulul sub cap şi începe să tragă la aghioase.[8]

Totuşi, pentru cea mai mare parte din omenire, demonii îşi împlinesc lucrarea prin mijloace la fel de insidioase, dar mult mai prozaice, ațâțând şi ademenind oamenii, strecurându-le în minte idei cărora nu le pot rezista (se cuvine să precizăm că toate aceste istorii sunt scrise de bărbați). Pentru a ține evidența acestor şoapte diabolice, un monah a născocit un mini-dicționar cu ajutorul căruia cineva putea să afle rapid răspunsul pentru oricare tip de apariție demonică. Era ceva asemănător cu vechile ghiduri de conversație care furnizau expresii standard pe care le poți rosti în stațiile de tren din străinătate. În aceeaşi manieră, şi această cărticică oferea expresii comode, preluate din Biblie, pe care le puteai utiliza în caz de atac demonic. Dacă cineva era torturat de un gând care îi dădea ghes să soarbă o cupă cu vin, îi putea găsi imediat antidotul, rostind: „Cel care-şi găseşte desfătarea în ospețe cu vin, va lăsa moştenire necinstea în cetățile sale!"[9] şi se nădăjduia ca, în acest fel, ispita să-şi ia tălpăşița. Cărțulia este un mic compendiu, punând la dispoziție 498 de pasaje care pot fi folosite

la nevoie. Este instructiv să ne întrebăm dacă monahul din veacul al IV-lea, aidoma călătorului modern care poate întreba în ce stație se află, dar nu poate pricepe răspunsul, s-a aflat şi el în aceeaşi dificultate când demonicul lui interlocutor se încadra în scenariul prescris de acest manual.

O consecință comodă a acestei perspective asupra demonilor era că gândurile rele trebuie puse pe seama demonului, nu a omului. Un tertip menit să disculpe chiar şi cele mai păcătoase gânduri care erau recunoscute – cu mare uşurință – ca având origine demonică. În scrieri de o candoare uluitoare, monahismul apare ca deplin neputincios, de vreme ce călugării mărturisesc a fi chinuiți de năluciri cu femei goale, ca să nu mai amintim de visele altor călugări în care aceştia săvârşesc păcatul desfrânării. Astfel de vedenii le lasă sufletele chinuite, iar coapsele înfierbântate. Călugării scriu despre clipele când erau copleşiți de un puhoi de gânduri despre sex, astfel încât erau constrânşi să sară în picioare şi să se plimbe la nesfârşit prin chilie.[10] Câte o fantasmă erotică dănțuia – uneori cât se poate de reală – dinaintea ochilor acestora, dar în realitate nu era altcineva decât demonul desfrânării, care se năpustea asupra sărmanilor călugăraşi, de altfel un drac pervers care imita înfățişarea unei fermecătoare femei dezgolite, cu pas senzual şi cu întregul trup unduindu-se voluptuos.

Într-o ispită deconcertant de abuzivă, un bătrân monah a avut o vedenie în care nu era momit numai de trupuri tinere, ci şi de mâncăruri şi de fructul oprit al „celuilalt“. Pe când stătea în chilie, s-a ivit un „tinerel sarazin“, după cum îl zugrăveşte chiar el, purtând un coş cu pâine şi care s-a cățărat pe fereastra chiliei, unde a început să țopăie şi l-a întrebat: „Hei, moşulică, dansez bine?“[11] Vina pentru aceste gânduri nu putea fi înlăturată mereu de la duhovnic. Acelaşi monah care scrisese despre patima sa arzătoare, aflat într-o altă nenorocire, scria că un demon îl amenința cu blesteme spunându-i că îl va face de râs printre toți monahii pentru că a investigat şi deconspirat toate tertipurile folosite de demoni prin intermediul gândurilor necurate.[12] Chiar şi acum, după atâta timp, tot îți poți da seama cum îşi bate cineva joc de un suflet umilit.

Dar, oricât de îngrijorătoare ar fi fost lucrarea demonilor desfrânării, cei mai înspăimântători dintre ei erau de găsit, asemenea muştelor roind

deasupra unui hoit, în preajma zeilor tradiționali ai imperiului. Jupiter, Afrodita, Bacchus şi Isis; toți aceştia erau – în ochii scriitorilor creştini – demoni autentici. Predică după predică, tratat după tratat, oratorii şi scriitorii creştini reaminteau credincioşilor, folosind un limbaj violent, că „eroarea“ religiilor păgâne era inspirată de demoni. Aceşti scriitori explicau cum demonii au fost cei ce au răsădit în mintea oamenilor „amăgirea“ unor astfel de religii. Demonii au născocit zeii care au sedus şi au înrobit mințile oamenilor.[13] Tot ce ținea de vechile religii era pur demonic. După cum tuna şi fulgera Augustin: „Toți păgânii se aflau sub puterea demonilor. Templele au fost zidite în cinstea demonilor, altarele au fost înălțate pentru demoni, jertfele au fost aduse demonilor, iar dansatorii extatici au devenit profeți ai demonilor.“[14]

Motivația demonilor era simplă: dacă aveau adepți, aceştia le ofereau sacrificii care constituiau hrana acestora. Astfel, explicau scriitorii creştini, demonii au creat întregul sistem religios greco-roman „ca să-şi poată procura hrana proprie, adică mirosul şi sângele victimelor jertfite statuilor şi chipurilor lor“[15]. Nu era o simplă chestiune de nutriție; demonii jubilau când vedeau cum oamenii îi întorc spatele adevăratului Dumnezeu al creştinilor.

Au fost inventate explicații complicate cu privire la toate aspectele vechilor culte religioase. Una dintre cele mai perfide stratageme diavoleşti era aceea de a pretinde că ei pot prezice viitorul prin profeții. Acesta era un talent ademenitor pentru mulți fiindcă atrăgea turmele de adepți la altarele acestora. Dar, în realitate, nu era – după cum tunau şi fulgerau creştinii – nimic altceva decât un tertip. Demonii îşi îndeplineau aşa-zisele profeții prin mijlocirea unei rămăşițe a puterii lor îngereşti, cea de a zbura foarte repede. Aripile le ofereau posibilitatea de a zbura foarte iute, astfel că observau un lucru pe care îl „profețeau“ apoi omenirii. Se spunea, de pildă, că demonii puteau să prevadă şi vremea şi chiar „să prezică ploaia pe care au şi simțit-o producându-se“[16].

Templele vechilor zei serveau drept cartier general pentru activitățile demonice. Acolo sălăşluiau demonii adunați în roiuri, înfulecând jertfele aduse de romani propriilor zei. Strecoară-te într-un templu noaptea târziu şi vei auzi lucruri care te vor face să înlemneşti de groază. Cadavre care

pălăvrăgesc, se spunea, sau chiar vei putea să-i auzi pe demoni şuşotind şi urzind comploturi împotriva omenirii. Cei care încercau să clădească edificii creştine pe ruinele unor temple o făceau pe propriul risc. În Asia Mică, un pietrar care lucra la zidirea unei mănăstiri s-a trezit luat pe sus de diavoli şi dus pe culmea unui munte. Sub privirile tovarăşilor săi îngroziți a căzut de la sute de metri, izbindu-se de stânci, oprindu-se, în cele din urmă, pe o piatră din mijlocul unui râu din apropiere. Atât de mare era furia demonilor în fața avântului luat de Biserică.

În aceste prime secole şi confruntați cu această groaznică amenințare, predicatorii creştini au început să îşi exhibe o nouă, aproape isterică, dorință pentru puritate. Nu era suficient doar să nu aduci jertfă zeilor, ci trebuia să eviți orice contact cu sângele, fumul, apa şi chiar cu mirosul jertfelor aduse de alții. Era absolut intolerabil să te laşi contaminat de fumul sau apa sfințită a vechilor culte. Chestiunile privitoare la contaminarea religioasă – până acolo că au pătruns şi în „etica băilor publice" – erau dezbătute cu cea mai mare seriozitate. La finele secolului al IV-lea, un creştin i-a scris o epistolă plină de nelinişte lui Augustin. Când îi este îngăduit unui creştin să folosească baia publică pe care o folosesc şi păgânii în zilele de sărbătoare, atunci când păgânii sunt încă înăuntru sau când păgânii au părăsit-o? Îi este unui creştin îngăduit să stea într-o lectică în care a şezut un păgân în timpul unei sărbători consacrate unui idol? Dacă un creştin însetat ajunge la o fântână dintr-un templu părăsit, îi este îngăduit să bea apă din ea?[17]

Tensiunea dintre divin şi domestic va persista. Peste 1.500 de ani Stephen Dedalus, protagonistul din *Portretul artistului la tinerețe* al lui James Joyce, îşi va tortura mintea cu întrebări de felul următor: oare botezul cu apă minerală este valid? O părticică din Euharistie conține întreg trupul lui Cristos sau doar o parte? Mai mult, dacă vinul sfințit se acreşte, oare Isus se mai află în oțetul rămas sau ar fi preferat un vin mai vechi? În veacul al IV-lea, Augustin i-a răspuns neliniştitului său corespondent printr-o scrisoare ce se încheia într-un ton de rigiditate nedispusă la nici un compromis. Dacă un creştin este flămând, aflându-se chiar în primejdie de moarte, şi singura hrană pe care o găseşte este contaminată de o jertfă păgână, este mai bine să o respingă, mânat de curaj

creştinesc. Cu alte cuvinte, dacă e de ales între o mâncare pângărită de jertfe idoleşti şi moarte, creştinul trebuie să aleagă fără ezitare moartea.[18]

Părinții Bisericii primare şi-au concentrat întreaga vigoare retorică asupra căderilor în păcat. Au insistat necontenit că adepții creştinismului sunt deosebiți de cei ai altor religii. Creştinii erau mântuiți, alții nu. Creştinii aveau dreptate, celelalte religii greşeau. Mai mult decât atât, adepții acestora din urmă erau bolnavi, nebuni, răi, osândiți, inferiori. Un nou şi agresiv vocabular al dezgustului a început să fie aplicat altor religii şi oricărui lucru care avea de-a face cu ele – ceea ce însemna cam toată viața romană. Religia străbătea viața Romei antice aidoma vinişoarelor prin marmură. În acea vreme jocurile de gladiatori erau precedate de sacrificii. La fel se petrecea cu piesele de teatru, cu întrecerile atletice şi chiar cu şedințele Senatului. Aşadar, toate erau demonice şi trebuiau evitate. Un soldat creştin a fost constrâns, în cursul unei îndatoriri militare, să intre într-un templu al vechilor zei. De cum a intrat, a fost stropit cu apă sfințită pe manta. Nemaiputând să o poarte, şi-a ciopârțit mantaua, retezând şi azvârlind ostentativ acel crâmpei din haină. Creştinii, cel puțin aşa pretindeau predicatorii lor, deveneau foarte neliniştiți când erau nevoiți să inhaleze fumul care se răsfira din altarele din Forum. Un bun creştin mai curând ar fi scuipat pe un altar păgân şi ar fi împrăştiat tămâia pe care o respirase accidental. Adorarea vechilor zei a început să fie zugrăvită ca o pângărire îngrozitoare şi, asemenea miasmei din tragedia greacă, era văzută ca un lucru care putea să te târască înspre catastrofă.

Vechea lejeritate romană, în care adorarea unui zeu putea fi lesne adăugată adorării tuturor celorlalți, nu mai era deloc acceptabilă, după cum le spuneau predicatorii comunităților proprii. Adoră un dumnezeu diferit, lămureau aceştia, şi nu doar că vei deveni diferit şi tu, ci te vei demoniza. Demonii, spuneau clericii, îşi fac sălaş în cugetele celor care se îndeletnicesc cu vechile credințe. Cei care atacă religia creştină, atenționa apologetul Tertulian, nu fac asta din proprie inițiativă. Ei îi atacă pe creştini deoarece se află sub stăpânirea lui Satan şi a oştenilor lui. Câmpul de bătălie al acestor înfricoşătoare oştiri nu este nimic altceva decât mintea care s-a deprins cu demonul prin tainicele lui insinuări.[19] Demonii

sunt în stare să ia în stăpânire sufletele oamenilor, împietrindu-le inima şi, prin aceasta, îi fac să înceteze a mai crede în Cristos.[20]

Asemenea discuţii despre demoni, la distanţă de un mileniu şi ceva, ni se pot părea triviale, dacă nu chiar comice. Dar nu era deloc aşa. Nu era vorba nici măcar de retorică. Era o chestiune privind mântuirea sau osândirea omenirii şi nimic nu putea fi mai important. Când Constantin a intrat în Roma în 312 d.Cr., părea că puţine se vor schimba. Împăratul, pentru prima dată în istoria Romei, era un discipol al lui Cristos, dar avea de gând să le permită cetăţenilor imperiului să-şi continue adorarea zeilor, aşa cum o făcuseră de veacuri. „Nici unui om nu-i trebuie refuzată toleranţa deplină“, vestea faimosul Edict de la Milano din 313[9], adăugând că „fiecare se va bucura de o deplină toleranţă şi libertate de a adora ceea ce a ales“.

Minunate cuvinte. Dar, aidoma tuturor cuvintelor minunate, s-au dovedit goale de conţinut. Clericii creştini nu puteau şi nu aveau cum să îngăduie un astfel de liberalism. Pentru ei, religia romană rivală nu oferea moduri diferite, dar la fel de valabile pentru adorare; acestea nu erau decât diferite prilejuri pentru osândă. Diavolul punea gheara pe fiece nou-născut şi, dacă nu era botezat creştineşte, atunci diavolul şi-l păstra. Cum putea un creştin de bună-credinţă să asiste pasiv, privind la fraţii săi cum dănţuiau, cu bună-ştiinţă, cu demonii?

Dar lucrurile nu stăteau neapărat aşa. Sunt multe dovezi care sugerează că, în vreme ce predicatorii creştini cereau puritate deplină, comunităţile lor erau mult mai puţin entuziaste. Un Augustin sau un Crisostom probabil credeau că a-l adora pe Dumnezeul creştin echivala cu a ierta pe toată lumea, însă mulţi membri ai comunităţilor acestora nu erau chiar convinşi de asta. Ce însemna să fii „creştin“ în acea vreme? Obiceiurile politeiste, în care fiecare nou zeu era, pur şi simplu, adăugat celor vechi, nu dispar cu uşurinţă. Mulţi „păgâni“ l-au adăugat, bucuroşi, pe noul zeu creştin şi pe sfinţii lui vechilor zei politeişti şi au ţinut-o tot aşa. Pietrele de mormânt fac referinţă cu voioşie atât la Cristos, cât şi la zeii lumii subpământene. Mulţi „creştini“ mergeau la biserică azi, iar ziua următoare, când începea o sărbătoare romană cu veselie şi băutură, începeau să cutreiere oraşul, dezertând de la unicul Dumnezeu adevărat şi mergând să bea şi să danseze

până noaptea târziu, în cinstea zeilor păgâni. „Creştinii“ poate că se rugau lui Dumnezeu pentru lucrurile cu adevărat însemnate în viață, dar adeseori îşi doreau ceva mai mărunt, să găsească o vacă pierdută, ajutor în amor şi, astfel, îşi întorceau atenția către lucrurile mai puțin cucernice, spre disperarea predicatorilor.[21] Aceştia argumentau că Dumnezeu care a creat cerul şi pământul îşi putea îngădui un mic răgaz pentru vitele lor. Augustin, adresându-se năbădăioasei obşti a păstoriților săi, le spunea că pronia lui Dumnezeu se pogoară şi la lucrurile mărunte, cum ar fi sănătatea găinilor.[22]

Chiar credința împăratului Constantin însuşi părea tulburător de echivocă. S-a descoperit o monedă care îl înfățişează pe Constantin din profil, alături de o zeitate care seamănă foarte mult cu Apollo. La fel, cu privire la faimoasa lui viziune, s-a spus că împăratul îl văzuse, de fapt, pe zeul său protector.[23] Spre sfârşitul vieții, Constantin a îngăduit să se clădească un templu dedicat familiei imperiale, ca şi cum ar fi de origine divină. Cu o convingere care le pare uluitoare creştinilor moderni – dar care nu li se părea deloc aşa vechilor politeişti care obişnuiau să-şi divinizeze împărații –, s-a numit Constantin „Cel egal cu apostolii“.

Un asemenea comportament putea fi trecut cu vederea la un împărat, dar episcopii nu doreau acest lucru. După avalanşa de predici terorizante ale neînduplecaților predicatori, alegerea poporului era evidentă. Când luau decizia de a adora pe cineva, comunitățile nu alegeau între un zeu sau altul, ci între bine şi rău, între Dumnezeu şi Satan. A îngădui cuiva să urmeze o altă cale decât cea adevărată a creştinismului nu era libertate, ci cruzime. Libertatea de a greşi era, după cum a argumentat ulterior, cu multă vigoare, Augustin, libertatea de a păcătui, iar păcatul era, se ştie, moartea sufletului. „Posibilitatea de a păcătui“, va adăuga un papă mai târziu, „nu este libertate, ci sclavie“[24]. A permite cuiva să rămână în afara creştinismului nu era sub nici o formă o dovadă de lăudabilă toleranță, ci însemna a-l sorti osândei veşnice.

Predicatorii vorbeau necontenit, iar cei mai mulți oameni, în cele din urmă, au început să asculte. Creştinismul se răspândea cu repeziciune.

În secolul al XIX-lea, poetul victorian Matthew Arnold va sta pe țărmul de la Dover şi va asculta „îndelungul, melancolicul şi îndepărtatul vuiet“

al mării credinței care se retrage, lăsându-l pe om singur şi tulburat, pe o câmpie întunecată. În anii lui Augustin, creştinii ascultaseră marea credinței înaintând vertiginos. Ei au numit fenomenul *strepitus mundi*, „vuietul lumii“[25]. Nu era sunetul religiei în reflux, ci acela al avansului ei; vuietul creştinismului revărsându-se, ca un torent de neoprit, peste oraşe, țări şi continente. Pentru Augustin sunetul schimbării era liniştitor, la fel cum pentru Arnold era melancolic. Când Augustin a întâlnit un grup de oameni neconvertiți încă la creştinism, le-a spus că s-ar cuveni să se trezească şi să asculte *strepitus mundi*.

Dar definiția lui *strepitus* nu este pe deplin pozitivă. *Strepitus* nu semnifică un sunet plăcut şi liniştitor în limba latină. Nu e un sunet neutru. Nici măcar nu e un sunet, cât mai degrabă zgomot, vacarm, hărmălaie care dă dureri de cap. Este zgomotul roților huruind pe caldarâm, asurzitorul vuiet al râului potopind totul în cale, larma cacofonică a unei gloate îndrăcite. *Strepitus* este un termen ambiguu: ceva care – dacă te afli de partea corectă a lui, deasupra unui râu învolburat, în mijlocul unei gloate petrecărețe – poate fi palpitant, inspirându-ți un copleşitor sentiment al propriei micimi. Dar râurile te pot târî cu ele, gloatele, dacă se întorc împotriva ta, te pot ucide. Când Augustin le-a spus acelor oameni care nu se convertiseră că ar trebui să se trezească şi să asculte „vuietul lumii“ aceasta era atât o invitație la creştinism, cât şi, evident, o amenințare.

A te opune religiei altui om, a-i interzice cultul – le spuneau clericii celor păstoriți – nu erau deloc fapte rele sau vreo dovadă de intoleranță. Dimpotrivă, erau cel mai virtuos lucru pe care puteau să-l facă. Biblia însăşi o cerea. După cum învăța, dincolo de orice compromis, Deuteronomul: „Să dărâmați jertfelnicele lor, să stricați stâlpii lor, să ardeți cu foc copacii lor, să sfărâmați idolii dumnezeilor lor şi să ştergeți numele lor din locurile acelea“[26].

Creştinii din Imperiul Roman ascultau cu atenție. Şi, pe măsură ce trecea secolul al IV-lea, au început să se şi supună.

Note

6. Vezi Sfântul Ioan Cassian, *Despre cele opt gânduri ale răutății.*

7. Echivalentele româneşti, consacrate de terminologica filocalică, sunt, respectiv: îmbuibarea pântecelui, desfrânarea, iubirea de argint, akedia (întristarea), mânia, trândăvia, slava deşartă şi

mândria.

8. Mai precis, slava deşartă a fost identificată cu mândria, iar tristețea înlocuită cu invidia.

9. Statutul acestui act, numit „Edictul de la Milano“, a fost, în ultimul secol, subiectul unei furtunoase dezbateri academice. Unii au argumentat că importanța sa a fost supraestimată şi că acesta a fost o simplă scrisoare. Cercetătorul H.A. Drake argumentează convingător că, scrisoare sau nu, acesta a fost departe de a fi nesemnificativ.

Capitolul 3
ÎNȚELEPCIUNEA ESTE NEBUNIE

Fleacuri de la un capăt la altul.
— intelectualul grec Celsus despre Noul Testament —

În 163 d.Cr., cele mai fermecătoare figuri ale Romei veacului al II-lea se adunau într-o cameră deloc fermecătoare. Aceste persoane nu erau doar înstărite, ci aveau un statut considerat a fi mult mai de bun-gust: erau elita intelectuală a imperiului. Filozofi eminenți, savanți şi gânditori străluceau în mulțimea care se aduna acolo.

În fața acestui ilustru grup, totuşi, se afla un oaspete mai puțin distins. Pe o masă întinsă, în cameră, legat strâns cu funii de fiecare picior se găsea un purcel cu o privire speriată.

Mai apoi, un tinerel a păşit în față şi s-a aşezat lângă porc. Avea doar puțin peste 30 de ani, dar purtarea sa vădea încredere, chiar aroganță. Avea aerul unui actor care ştia că peste câteva clipe îşi va cuceri definitiv publicul. Acesta era Galen. El va deveni rapid cel mai cunoscut medic din Roma şi, în câteva decenii, cel mai renumit din Imperiul Roman. După moarte, faima lui s-a răspândit în tot Occidentul. Dar toate astea urmau să vină. În acea zi, în chiar acea încăpere, Galen era un pic mai mult decât un om cu un porc. În câteva momente, grație unei demonstrații de iscusință chirurgicală, avea să-şi lase asistența cu gura căscată.

Adunări de acest soi nu erau neobişnuite pe atunci. În vremea aceea intelectualii erau la modă. Chiar împăratul era filozof şi încă unul priceput: *Meditațiile* lui Marcus Aurelius sunt citite şi astăzi. Chirurgia devenise un spectacol popular, iar cetățenii educați se adunau pentru a privi vivisecția unui animal cu acelaşi entuziasm cu care, odinioară, ascultau declamațiile melodramatice ale unui poet tragic. Cei care luau parte la asemenea spectacole trebuiau să fie înzestrați cu minți iscoditoare, atenție, răbdare (pentru că demonstrațiile puteau dura zile întregi) şi

stomacuri tari. Tertipul favorit al lui Galen era să lege animalul de o scândură şi să-i lase la vedere inima încă palpitând. Membrii audienței erau invitați să palpeze muşchiul, dar cu mare grijă, pentru că inima încă bătând putea aluneca uşor dintre degetele lor neexperimentate. Pentru o dramă cât mai antropomorfică, Galen utiliza câteodată maimuțe, dar expresiile agonizante ale acestora puteau fi impresionante pentru privitori. Pentru acest fel de experiment el prefera porcii, fiindcă, după cum spunea unul dintre cei mai sinceri însoțitori, nu era nici un avantaj în a folosi maimuțe, iar spectacolul era grotesc.[1]

Dar nu „grotescul“ era ceea ce căuta Galen. El căuta admirația şi respectul audienței; de aceea se străduia fără încetare să le dobândească. Întreg spectacolul disecțiilor lui Galen era repetat necontenit pentru a fi fără greşeală. Toate gesturile, până la felul în care îşi flutura sclipitoarele instrumente de oțel, fuseseră repetate şi studiate cu aceeaşi obsesivă atenție cu care un prestidigitator îşi cizelează iuțeala de mână. Galen era un actor desăvârşit. Muncea din greu, era genial, deşi, uneori, nebun de legat. Chiar când era adolescent, după cum el însuşi mărturisea, îşi privea adeseori dascălii cu multă condescendență.[2] Măiestria lui de tămăduitor va rivaliza, ulterior, numai cu talentul lui de-a fi enervant.

În orice caz, geniul său era uimitor. Au trecut veacuri până când multe dintre observațiile lui Galen au fost îmbunătățite. Concepția sa despre sistemul nervos nu a fost depăşită până în secolul al XVII-lea, iar câteva observații făcute asupra creierului vor fi întrecute abia în veacul al XIX-lea.[3] Galen a fost cel care a dovedit că arterele conțin sânge, şi nu – după cum se credea – aer sau lapte. Galen a fost cel care a dovedit că măduva spinării este o prelungire a creierului şi, cu cât este lovită mai grav, cu atât mai mult este diminuată capacitatea de mişcare.

Să insistăm asupra cuvântului „a dovedit“. Galen ştia că vivisecția era un spectacol pe cinste, dar pentru el nu era un simplu spectacol. Era o activitate esențială pentru a înțelege cum funcționează organismele. După cum scria Galen, „disecția trupurilor moarte ne învață despre poziția… organelor. Cea a trupurilor vii ne dezvăluie funcțiunile lor“. Scrierile sale abundă în expresii empirice: „apoi poți arăta“; la un moment dat scrie: „ați văzut cu toții acest lucru demonstrat public“; alteori: „ați observat“.[4] Era

un om dedicat experimentului[10] şi nu avea decât dispreț pentru cel care nu era astfel. După ce descrie un experiment în care arăta ce conțin arterele, Galen scrie dispreţuitor că nu a văzut niciodată lapte în ele şi nici altcineva care va mai repeta experimentul nu va vedea altceva.[5]

La Roma experimentele sale aveau succes. Galen a tăiat câțiva nervi subțiri ca firul de păr din laringele porcului, iar guițatul lui a încetat, şi aşa reputația lui în capitala imperiului – şi în istorie – era asigurată.

Era, totuşi, un grup de oameni pe care nici marele Galen nu a reuşit să-i convingă. Acest grup nu-şi întemeia convingerile pe experimente sau observații, ci doar pe credință şi, ceea ce era mai rău, se mândreau cu asta. Acest soi de oameni erau, pentru Galen, întruchiparea dogmatismului intelectual. Când a dorit să zugrăvească obtuzitatea unui alt grup de medici în mod sugestiv a recurs la o comparație cu aceşti oameni care îl enervau teribil. Ei erau creştinii.

Pentru a exprima gravitatea dogmatismului unor medici, a folosit expresia: „Cineva ar putea preda mai uşor ceva nou ucenicilor lui Moise şi Cristos“[6]. Oricând avea prilejul, îi discredita pe medicii care ofereau perspective asupra corpului uman fără să îşi demonstreze afirmațiile, spunând că a-i asculta e „ca şi cum ai intra în şcoala lui Moise şi Cristos şi ai auzi despre legi lipsite de demonstrație“[7]. Galen nu avea timp de pierdut cu Moise. Totuşi, observă dezaprobator că „metoda urmată de Moise în cărțile sale este aceea de a scrie fără a oferi dovezi, spunând doar «Dumnezeu porunceşte, Dumnezeu spune»“[8].

Pentru proto-empiristul Galen, asta era o greşeală fundamentală. Progresul intelectual depinde de libertatea de a pune întrebări, de te îndoi şi, mai presus de toate, de a experimenta. Parafrazându-l pe Galen, numai cei fără educație pot crede lucruri lipsite de rațiune. Pentru a arăta ceva, nu e suficient doar să-ți susții sus şi tare părerea. Mai trebuie şi dovedit, cu demonstrații limpezi. A proceda altfel înseamnă a alege metoda unui idiot, credea Galen. Dar tot asta era şi metoda creştinilor.

Cam în acelaşi timp în care Galen schingiuia porci prin Roma, un alt intelectual grec îndeplinea alt fel de disecție: cioplea fără îndurare statuia creştinătății.

Era o experiență nouă pentru toți. În primul veac de existență a

creştinismului, nu avem nici o menţiune despre creştini în scrierile romane. Dar, dintr-odată, pe la începutul secolului al II-lea d.Cr., ei se ivesc, pe ici-colo, bățoşi, prin scrierile necreştinilor. Din 111 d.Cr. avem o scrisoare a lui Plinius [cel Tânăr], guvernatorul roman. Apoi, câțiva ani mai târziu, avem câteva ispititoare referințe concise în istoriile romane, o aluzie nesemnificativă la istoricul Tacitus în *Analele* sale şi o alta într-o istorie a lui Suetoniu. Şi cam atât. Nici una dintre aceste relatări nu este detaliată. Nici una nu este prea amplă: câteva paragrafe în total. Dar, de ce ar fi fost mai lungi? Creştinii poate că se considerau singura religie adevărată, însă cei mai mulți oameni o considerau nimic mai mult decât un cult oriental excentric şi sâcâitor. De ce să-ți pierzi vremea combătându-l?

Totuşi, cam 50 de ani mai târziu, lucrurile s-au schimbat dramatic. Deodată, în jurul anului 170 d.Cr., un intelectual grec, Celsus, a lansat un atac monumental şi vitriolant împotriva noii religii. Este limpede că, spre deosebire de alți autori care au mai scris despre ea, Celsus o cunoştea foarte bine. El citise Scripturile creştine – şi nu doar că le citise, le şi studiase în detaliu. El cunoştea totul: de la creația lumii la naşterea din Fecioară, până la învățătura despre învierea morților. La fel de limpede este că Celsus era dezgustat de această religie pe care o combate în fraze nemaipomenit de caustice şi, uneori, foarte dure. Naşterea din Fecioară? Absurd, scrie el, un soldat roman a lăsat-o pe Maria însărcinată.[9] Creația lumii este „o prostie“, cărțile lui Moise sunt nişte gunoaie; ideea învierii trupului este revoltătoare şi, la nivel practic, ridicolă: „simplă nădejde a viermilor“. Căci „care suflet omenesc ar mai avea chef să locuiască într-un trup ros de viermi?“[10]

Ceea ce este limpede e că Celsus nu e doar plin de dispreţ. El este îngrijorat. O evidentă nelinişte străbate scrierea sa, aceea că această religie – neghioabă, primejdioasă şi vulgară – s-ar putea răspândi şi ar putea chiar nimici Roma în viitor.

1500 de ani mai târziu, Edward Gibbon, istoricul englez din veacul al XVIII-lea, va trage concluzii similare, blamându-i pe creştini pentru căderea Imperiului Roman. Credința creştinilor în împărăția cerească ce va să vină i-a făcut foarte primejdioşi şi nepăsători la necesitățile

pământeşti. Creştinii boicotau serviciul militar, clerul propovăduia neobosit milostivirea şi grămezi din banii publici erau cheltuiți nu pentru armatele care străjuiau imperiul, ci risipiţi pentru nefolositoarele gloate de călugări şi călugărițe ale Bisericii.[11] Asta demonstra, susține Gibbon, o nepăsare crasă sau chiar criminală față de banii publici.[12]

Biserica Catolică şi „nefolositoarele ei gloate“ nu au fost, în schimb, deloc impresionate de argumentele lui Gibbon şi au trecut, prompt, cartea sa, *Declinul şi prăbuşirea Imperiului Roman*, în *Index Librorum Prohibitorum*, lista ei de cărți interzise.[11] Chiar şi în liberala Anglie, atmosfera a devenit fioros de ostilă istoricului. Gibbon va mărturisi mai târziu că a fost îngrozit de reacțiile la cartea lui. „Nu credeam“, scrie el, „că majoritatea cititorilor englezi sunt atât de ataşați până şi de numele şi de umbra creştinismului… poate că ar fi trebuit să mai îndulcesc cele două capitole pline de chestiuni care mi-au creat mulți duşmani şi au împăcat puțini prieteni“[13].

Celsus nu şi-a îndulcit însă deloc atacul. Acest prim asalt împotriva creştinismului a fost feroce, puternic şi, aidoma celui al lui Gibbon, foarte bine scris. Dar, spre deosebire de Gibbon, astăzi mai nimeni nu a auzit de Celsus. Şi mai puțini i-au citit scrierea. Şi asta pentru că temerile lui Celsus s-au dovedit adevărate. Creştinismul a continuat să se răspândească, şi nu doar în clasele de jos. La 150 de ani după atacul lui Celsus, însuşi împăratul Romei se mărturisea ca adept al acestei religii. Ceea ce s-a petrecut după a fost mult mai grav decât şi-ar fi putut închipui Celsus vreodată. Creştinismul nu doar că şi-a câştigat adepți, dar a mai şi interzis altora să venereze vechii zei romani şi greci. În cele din urmă a interzis oricui să se depărteze de ceea ce Celsus numea o doctrină a idioților. Să alegem un singur exemplu din multe. În 386 d.Cr. a fost aprobată o lege care privea manifestarea religiei în public. Astfel de oameni – avertiza legea – care „tulbură pacea Bisericii vor primi pedeapsa cuvenită pentru înaltă trădare, plătind cu viața şi sângele lor“[14].

Celsus a plătit şi el prețul – în această atmosferă ostilă şi represivă opera sa pur şi simplu a dispărut. Nici un singur volum al primului mare critic al creştinismului nu a supraviețuit. Aproape toate informațiile despre el s-au pierdut, inclusiv numele său întreg, motivul care l-a făcut să

scrie, precum şi locul şi timpul când a scris. Lunga şi lipsita de glorie practică a cenzurii creştine începuse.

Totuşi, printr-un capriciu al destinului literar, cele mai multe dintre părerile sale au supraviețuit. Şi asta pentru că la 80 de ani după ce tunase şi fulgerase împotriva noii religii, un apologet creştin pe nume Origen a alcătuit un lung şi înverşunat contraatac. Origen era mai sobru decât ocazional obscenul său adversar din lumea clasică. Se spunea chiar că Origen luase cam prea în serios cuvintele din Matei 19:12 („Sunt fameni care s-au făcut fameni pe ei înşişi, pentru Împărăția Cerurilor") şi, într-un acces de jertfelnicie paradisiacă, se castrase.

În chip ironic, chiar opera care trebuia să-l desființeze pe Celsus a fost cea care l-a salvat. Nici o carte a lui Celsus nu a rămas neatinsă peste veacuri, dar cea a lui Origen da, iar acesta citase copios din Celsus. Savanții au fost în stare să extragă argumentele lui Celsus din cuvintele lui Origen, care se păstraseră ca insectele în chihlimbar. Nu chiar toate cuvintele lui, ci aproximativ 70% din opera originală a fost reconstituită astfel. Nu-i mai cunoaştem structura şi cuprinsul, ci, aşa cum a zis Gibbon, avem de-a face cu o „reprezentare mutilată" a originalului.[15] Dar, chiar şi aşa, o avem.

Este lesne de văzut de ce i-a enervat pe vechii creştini. Chiar şi după standardele moderne, *Cuvântul adevărat* al lui Celsus pare cam prea necruțător. Nu doar Moise şi Maria au fost atacați. Cam totul era luat în colimator. Celsus afirma că Isus nu a fost zămislit prin Duhul Sfânt. Asta, glumea el, nu s-a petrecut pentru că Maria nu era îndeajuns de frumoasă pentru a-i cădea cu tronc vreunui zeu.[16] Dimpotrivă, spunea el, Isus a fost zămislit prin metode mai pământeşti, grație unui soldat roman numit Panteras.[12] Când sarcina şi, implicit, infidelitatea Mariei au fost descoperite, ea a fost învinuită de adulter şi izgonită de soțul ei.[17]

Dacă povestea asta ni se pare cutremurătoare, e o nimica toată pe lângă tot ce a scris Celsus. Dumnezeieştile Scripturi sunt, spunea el, nişte gunoaie. Istoria din grădina Edenului e „o mare nerozie", iar Moise habar nu avea despre adevărata natură a lumii.[18] Profețiile care au prezis venirea lui Isus sunt, de asemenea, un nonsens, de vreme ce „aceste profeții pot fi puse, chiar mai bine, în legătură cu alte persoane decât Isus". Ziua

Judecății este şi ea luată în răspăr. „Este o neghiobie să se presupună că atunci când Dumnezeu va aprinde focul ca un bucătar, restul omenirii va fi prăjită în întregime şi doar ei vor supraviețui.“[19] Cele mai îndrăgite credințe ale creştinilor au fost desființate, fiind numite basme pe care „o babornița bețivă s-ar ruşina să le cânte unui copilaş pentru a-l adormi“[20].

Celsus mărturiseşte că el însuşi a fost pus în încurcătură de o mulțime de învățături ale lui Isus care păreau să contrazică Vechiul Testament. Oare s-au schimbat regulile date de un pretins Dumnezeu atotştiutor? Dacă este aşa, cine a greşit? Moise sau Isus? Sau atunci când Tatăl l-a trimis pe Isus, a uitat ce porunci îi dăduse lui Moise? Sau poate că Dumnezeu s-a răzgândit şi l-a trimis pe Isus în calitate de mesager legal pentru a aduce oamenilor la cunoştință că „Dumnezeu îşi osândeşte propriile legi şi că s-a răzgândit“[21].

Celsus nu putea pricepe nici de ce a trecut atât de mult timp între crearea lumii şi trimiterea lui Isus. Dacă toți cei care nu cred sunt osândiți, de ce a durat atâta până să fie mântuiți? „Doar acum, după atâta amar de vreme, să-şi fi amintit Dumnezeu să judece viața oamenilor? Înainte nu i-a păsat deloc?“[22] Mai mult, de ce nu l-a trimis pe Isus într-o regiune un pic mai populată? Dacă „Dumnezeu s-a trezit din îndelungatul lui somn şi a dorit să elibereze omenirea de rele, de ce a trimis acest suflet despre care avea să se vorbească îndelung într-un colțişor al lumii“, şi încă unul lipsit de însemnătate?[23] Tot el se mai întreabă de ce un Dumnezeu atotştiutor şi atotputernic avea nevoie să mai trimită pe cineva. „Care este scopul unei asemenea pogorâri a lui Dumnezeu?“ întreabă el. „Oare voia să mai vadă cum merg treburile printre oameni?… Oare nu cunoaşte el totul?“[24]

Activitatea lui Isus, ca şi cea a lui Dumnezeu, este pusă în discuție. Celsus observă că la miracolele sale cele mai uluitoare s-au aflat de față cel mai mic număr de persoane. „Când a fost pedepsit, l-au văzut toți, dar când a înviat din morți – doar o singură persoană. De fapt, lucrurile ar fi trebuit să stea cu totul dimpotrivă.“[25] Mărturiile oferite de Biblie nu sunt decât rareori de încredere. Despre înviere spune: „Cine a mai văzut şi asta? O femeie cuprinsă de isterie, după cum spui“, împreună cu un altul care a născocit această năzbâtie absurdă.[26] De aceea, învierea a fost probabil o „confuzie a dorințelor cu realitatea“ sau, mai curând, „o

halucinație“.[27]

Pretenția că Isus Cristos a fost de origine divină i se pare o imposibilitate logică. „În ce fel poate fi un mort nemuritor?“[28] Ideea că Isus a venit să-i mântuiască pe păcătoşi este şi ea expediată rapid. „De unde până unde interesul acesta pentru păcătoşi?“ întreabă el. „De ce nu a fost trimis şi la cei fără de păcat? Ce rău este să nu ai deloc păcat?“[29] Argumentația continuă, zdrobind principalele credințe ale creştinismului. Crearea lumii se bucură de o atenție deosebită. Celsus respinge ideea unei ființe atotputernice care ar avea nevoie să-şi împartă activitatea ca un lucrător, atâta muncă în prima zi, atâta muncă într-a doua şi aşa mai departe. Ceea ce-l intriga cel mai mult era convingerea că, după ce şi-a sfârşit munca, „Dumnezeu, aidoma unui muncitor nepriceput, a obosit şi a avut nevoie de o vacanță pentru a se odihni“[30].

Pentru mulți intelectuali de felul lui Celsus, însăşi ideea unui mit al creației nu era doar neverosimilă, ci şi inutilă. În această perioadă, o influentă şi populară filozofie oferea o perspectivă alternativă la Roma. Această teorie – cea epicureană – afirma că tot ce se află în lume nu a fost creat de vreo ființă divină, ci de coliziunea şi combinarea atomilor. Potrivit acestei şcoli de gândire, particulele nu erau vizibile cu ochiul liber, iar structura lor nu putea fi divizată (*témno*) în particule mai mici; această particulă era *á-temnos* – „care nu poate fi tăiat“, atomul. Gânditorii materialişti argumentau că tot ceea ce vedem este făcut din două lucruri: atomi şi spațiu gol în care se găsesc aceste corpuri şi prin care se deplasează.[31] Chiar şi creaturile vii, ca oamenii – după cum afirma un autor (ostil epicureismului) ulterior –, nu au fost create de zei, ci nu sunt nimic altceva decât „rezultatul unei uniri vremelnice de elemente“[32]. Speciile de animale erau explicate printr-o formă de proto-darwinism. După cum scria poetul roman şi atomistul Lucretius, natura a izvodit multe specii. Cele care au avut caracteristici utile – viclenia la vulpe, inteligența la câine – au supraviețuit, s-au dezvoltat şi s-au reprodus. Creaturile lipsite de astfel de caracteristici „fără-ndoială că zăcură ca pradă altora, până ce firea aduse spre moarte întreaga lor viță“[33].

Consecințele intelectuale ale acestei puternice teorii au fost rezumate succint de apologetul creştin Minucius Felix. „Dacă numai întâmplarea a

făcut ca părțile universului să se fi unit, închegat şi rânduit întâlnindu-se între ele, care este zeul făcător al acestora?“[34] Răspunsul este evident: nu există nici un zeu. Nici un zeu nu a plămădit omenirea în chip magic din nimic, nici o divinitate nu i-a insuflat viață; atunci când murim, atomii din care suntem alcătuiți sunt reabsorbiți în nesfârşita mare a materiei. Lucretius, în splendidul său *Poem al naturii*, scrie că „dintru nimic nu se naşte nimic prin voință zeiască şi nimic nu se-ntoarce în nimic“[35]. Teoria atomilor s-a debarasat complet de necesitatea postulării creației, învierii, Judecății de Apoi, raiului, iadului şi a unui Creator.

Într-adevăr, asta era şi intenția lui. Gânditorii din lumea clasică se lamentau frecvent de teama muritorilor față de ființele divine. Superstiția, a scris biograful grec Plutarh, era o patimă groaznică ce-l umileşte şi zdrobeşte pe om.[36] Oamenii vedeau cutremurele, viiturile, furtunile şi fulgerele şi presupuneau – în absența altor explicații – că acestea sunt împlinite de puterea divină.[37] Consecința acestui fapt era că oamenii încercau să-i îmbuneze pe aceşti zei țâfnoşi. Scriitori ca Lucretius au demonstrat că atomismul, just aplicat, ar putea sfărâma în bucăți această spaimă. Dacă nu există un creator – dacă fulgerele, cutremurele şi furtunile nu sunt faptele unor zei înfuriați, ci simple consecințe ale mişcărilor particulelor materiale –, atunci nu există nici un motiv de frică, nimic de îmbunat şi nimic de adorat.[38] Implicit, nu există nici un Dumnezeu creştin.

În veacurile următoare textele care conțineau astfel de idei primejdioase au plătit greul preț al „ereziei“. După cum a demonstrat cu multă luciditate Dirk Rohmann – un cercetător care a alcătuit un foarte serios studiu al influenței creştinismului asupra cărților –, câteva dintre cele mai proeminente figuri ale Bisericii primare i-au atacat fără menajamente pe atomişti.[39] Augustin nu agrea deloc atomismul din aceleaşi motive pentru care atomiştii îl agreau, pentru că slăbea teama omenirii de pedeapsa divină şi de iad. Prin urmare, textele şcolilor filozofice care favorizau atomismul au avut de suferit.

Filozoful grec Democrit a făcut, probabil, cel mai mult dintre toți pentru a-şi populariza teoria. Democrit a fost înzestrat cu o uimitoare cultură enciclopedică şi a scris, dintr-o suflare, o puzderie de cărți cu

diverse tematici. O listă, departe de a fi completă, conține următoarele titluri: *Despre istorie*, *Despre natură*, *Despre ştiința medicinei*, *Despre tangentele la cerc şi sferă*, *Despre liniile iraționale şi solide*, *Despre cauzele fenomenelor cereşti*, *Despre cauzele fenomenelor atmosferice*, *Despre imaginile reflectate…* Şi lista poate continua. Astăzi, cea mai faimoasă teorie a lui Democrit este atomismul. Dar ce afirmau celelalte teorii ale lui? Nu avem idee. Toate operele lui au fost pierdute în veacurile următoare. Aşa cum a scris eminentul fizician Carlo Rovelli, după ce a citat o listă şi mai lungă a operelor filozofului, „pierderea operelor lui Democrit este cea mai mare tragedie a colapsului vechii civilizații clasice“[40].

Însă teoria atomistă a lui Democrit a ajuns până la noi incompletă. A fost rezumată de grandiosul poem al lui Lucretius, păstrat într-o bibliotecă din Germania, găsit şi salvat de la distrugere de un îndrăzneț căutător de cărți. Acest unic volum a avut o viață uluitoare, devenind un eveniment literar. A readus atomismul în cultura europeană şi a creat ceea ce Stephen Greenblatt a numit „o explozie a interesului față de Antichitatea păgână“, care i-a influențat pe Newton, Galilei şi, mai târziu, pe Einstein.[41]

În Renaştere, Lucretius şi teoriile sale atomiste au fost revoluționare. În vremea lui Celsus ele au trecut aproape neobservate. Nu doar pentru că creştinii erau ignoranți cu privire la teoriile filozofice care îl plictiseau pe Celsus, ci pentru că ei se lăudau cu propria ignoranță. Celsus îi acuză că erau interesați mai ales de convertirea idioților. „Propovăduirea lor este de acest fel: «Nu lăsați pe nimeni educat sau înțelept să se apropie! Pentru că aceste calități noi le socotim vătămătoare»“, scria el.

Apoi continuă: „Creştinii sunt în stare să-i convingă doar pe cei neghiobi, necinstiți şi nerozi, pe sclavi, femei şi copilaşi“[42]. Ei încropesc cântecele pentru prunci, cârpaci, spălătorese şi mojici, picură otravă intelectuală îndulcită cu miere în urechile lipsite de educație, pretinzând că „doar ei singuri cunosc calea cea dreaptă a vieții, iar dacă pruncii le vor da crezare, vor dobândi fericirea“[43]. Lipsa de rigoare intelectuală a creştinismului l-a îngrijorat pe Celsus pentru aceleaşi motive care îl plictiseau pe Galen. Creştinii, scria Celsus, „nu vor să aducă dovezi cu privire la ceea ce cred şi folosesc expresii ca: «Nu pune întrebări, doar

crede!» şi «Credința ta te va mântui!»“[44]. Pentru oamenii educați cum erau Celsus sau Galen aşa ceva era de neconceput. În filozofia greacă credința era cea mai joasă formă de cunoaştere.

Celsus nu era deranjat doar de lipsa de educație a acestor oameni. Ceea ce era mult mai rău era că aceştia îşi făceau din ignoranță un motiv de laudă. Ei afirmau, scrie el, că „înțelepciunea este răul acestei vieți, iar prostia, un mare bine“ – un citat aproximativ din Epistola către Corinteni.[13] Celsus exagerează puțin, dar e adevărat că, în acea perioadă, creştinii îşi câştigaseră faima de a fi lipsiți de educație până la nivelul imbecilității. Chiar Origen – marele adversar al lui Celsus – admitea că nerozia unor creştini este mai grea decât nisipul mării[45]. Această calomnie (şi cu siguranță este o calomnie, creştinii nefiind mai puțin educați ca alte grupuri religioase) avea să facă, vreme de secole, foarte dificilă convertirea la creştinism a înaltei societăți din Roma. Un om educat, aflat pe punctul de a deveni creştin, se putea întreba nu doar dacă este pregătit să facă saltul credinței, ci şi pe cel social. Un astfel de om se întreba, după cum a observat laconic Augustin, dacă se cade „să devin ceea ce este şi portarul meu, care nu e, nici pe departe, un Platon sau un Pitagora?“[46]

În criticile lui Celsus e mai mult decât răbufnirea unei frustrări, mai mult decât snobism intelectual şi mai mult decât o izbucnire de misoginism: Creştinismul nu este ceva potrivit pentru oamenii din Roma, ci o religie a femeilor şi a străinilor necioplíți. Totuşi, nu era doar atât. Lipsa de educație îi făcea pe cei care plecau urechea o victimă uşoară a dogmelor. Dacă creştinii ar fi citit un pic mai mult şi ar fi crezut mai puțin, nu s-ar mai fi considerat atât de unici. O minimă cunoaştere a literaturii latine l-ar fi pus pe cititorul interesat în legătură cu *Metamorfozele* lui Ovidiu. Acest poem aparent serios, însă frivol, debutează cu o versiune a mitului creației care este similară celei biblice şi l-ar fi făcut pe cititorul interesat să pună sub semnul întrebării unicitatea adevărului din cartea Genezei.

Chiar şi cei mai fervenți creştini ar fi observat asemănările dintre cele două istorisiri. Acolo unde creația biblică începe cu pământul „lipsit de formă“, poemul lui Ovidiu începe cu observația că „nimic nu avea o formă anumită şi unele se împotriveau altora“. În Geneză, Dumnezeu Creatorul

„a făcut cerul şi pământul“ şi a rânduit să „se adune apele cele de sub cer la un loc şi să se arate uscatul“[14]. În versiunea lui Ovidiu, „a despărțit pământul de cer, uscatul de ape şi a deosebit cerul limpede de aerul cel des al atmosferei. A poruncit ca mările să se întindă, să se umfle de vânturi furioase şi să înconjoare țărmurile şerpuite ale pământului. A poruncit apoi să se întindă câmpiile…“

Dumnezeul din Geneză a poruncit „Să mişune apele de vietăți, ființe cu viață în ele şi păsări să zboare pe pământ, pe întinsul tăriei cerului“[15], în vreme ce zeul lui Ovidiu („oricare dintre zei va fi fost acela“, după cum se exprimă vag Ovidiu) a făcut ca „apele să fie locuite de peştii cei lucioşi, pământul de fiare, prin aer au început să zboare păsările“. Ambele istorii ale creației culminează cu crearea omului, care, la Ovidiu, este „plăsmuit după chipul zeilor care cârmuiesc toate“, în vreme ce, în Geneză, „Dumnezeu l-a creat pe om după chipul său“[16].

În ambele relatări lucrurile încep să meargă prost când omenirea o apucă pe căi greşite. Zeul ovidian, în acelaşi timp sublim şi meschin, priveşte de sus lumea pe care a făurit-o, clatină din cap deznădăjduit şi oftează: „Acum trebuie să pierd tot neamul muritor“[47]. Dumnezeul din Geneză priveşte şi el lumea copleşită de răutate şi spune: „Pierde-voi de pe fața pământului pe omul pe care l-am făcut!“[48] În amândouă istorisirile puhoaiele se prăvălesc din văzduh, iar oceanele se revarsă peste uscat. În amândouă, numai doi oameni, un bărbat şi o femeie, supraviețuiesc.

Ideea potopului era, după Celsus, o versiune coruptă a celei clasice, un basm pe care creştinii n-au decât să-l povestească pruncilor.[49] Însă pentru aceştia din urmă era cât se poate de adevărat. Chiar în Anglia veacului al XIX-lea, Biserica îl mai apăra. La acea vreme autoritatea istorisirii era mai puțin în primejdie de a fi erodată de zeflemeaua filozofilor, cât de noua ştiință a geologiei. Vârsta evidentă a Pământului a început să facă orice credință în crearea lumii foarte dificilă, mai ales într-una care ar fi avut loc, aşa cum a proclamat un faimos teolog, pe 23 octombrie 2004 î.Cr. Mulți savanți din epoca victoriană au combătut această nouă şi amenințătoare ştiință, inclusiv, în mod bizar, câțiva geologi. În prelegerea sa inaugurală, William Buckland, primul profesor de geologie de la Universitatea din Oxford, a prezentat un document numit *Vindiciae*

Geologicae sau Legătura dintre geologie şi religie explicată, în care anunța că recentul „potop“ este confirmat în mod satisfăcător în lumina noilor investigații geologice şi că „relatarea mozaică este în desăvârşită armonie cu descoperirile ştiinței moderne“[50].

Convingerea creştină că religia lor este unică – şi singura corectă – îi leza adeseori pe alții. Un critic educat al creştinismului putea să indice nu doar existența altor poveşti despre potop, ci şi alte trăsături ale propovăduirii lui Isus şi ale discipolilor săi care erau comune cu ale altor religii. Imperiul – observă Celsus – nu ducea deloc lipsă de predicatori charismatici care pretindeau că sunt de origine divină, îmbrățişau sărăcia şi vesteau că urmau să moară pentru mântuirea omenirii. Sunt „alții care colindă cerşind şi spunând că ei sunt fii ai lui Dumnezeu care s-au pogorât din ceruri“[51]. După cum observase Celsus, Isus nu era singurul care pretindea că înviase. Oare creştinii credeau că poveştile altora despre morți care au înviat „sunt simple legende, dar sfârşitul tragediei lor trebuie privit ca nobil şi convingător“?[52]

Retorul grec Lucian, care îi descrisese pe creştini drept nişte „simpli nenorociți“, a scris o satiră despre un oarecare şarlatan, pe nume Peregrinus, care a trăit în Grecia. Disperat după faimă, acest pseudofilozof a bătut imperiul în lung şi-n lat, predicând platitudini. Trăia din cerşit şi şi-a dobândit o reputație solidă printre creduli. În cele din urmă s-a sinucis, aruncându-se în foc, „spre folosul oamenilor, arătându-le cum se cuvine să fie disprețuită moartea“[53].

Lucian a observat fenomenul şi a învățat să nu disprețuiască moartea, ci „mirosul de friptură“ al unui moşneag arzând până la moarte.[54] Înainte de a muri, Peregrinus a şovăit, vorbind printre flăcări. Pe când îndruga verzi şi uscate, cineva din mulțime l-a implorat să se salveze, în vreme ce alții – cei mai mulți, după cum observă Lucian cu plăcere – zbierau: „Adu-ți la îndeplinire hotărârea!“[55] Vă puteți închipui – spune Lucian – „ce-am mai râs“[56].

După ce Peregrinus s-a „preschimbat în foc“ (aşa cum nu prea simpaticul nostru autor adaugă), numai rugul se înălța printre ucenicii săi.[57] Dar, înainte de sfârşitul său, Peregrinus trimisese scrisori către marile oraşe din imperiu, spre a da mărturie despre minunata sa viață şi

pentru a-şi încuraja şi instrui ucenicii. Ba chiar „şi-a ales din rândul tovarăşilor săi nişte soli, pe care i-a numit «vestitori ai morții» şi «curieri ai infernului»“[58] – cuvântul grecesc folosit este *ángelos*, acelaşi termen tradus în creştinism prin „înger“. Zvonuri că Peregrinus ar fi înviat din morți au început, într-adevăr, să se răspândească. Un discipol de-al său chiar mărturisea că „l-a văzut înveşmântat într-o haină albă şi împodobit cu o cunună de măslin sălbatic“[59].

Biserica nu a fost deloc amuzată de o asemenea impertinență. După cum ne lămureşte un text bizantin de secol X, porecla lui Lucian era „Hulitorul“, pentru că în dialogurile lui a mers atât de departe cu ridiculizarea discursului religios.[60] În veacul al XVI-lea, Inchiziția i-a adăugat opera pe lista cărților interzise. Creştinătatea s-a dovedit a fi consecventă în lipsa de înțelegere a umorului unor asemenea oameni. O cronică bizantină îşi informa cititorii că „istoria povesteşte că Lucian a fost ucis de câini, pentru că el însuşi a atacat ca un câine turbat adevărul, iar în a sa *Viață a lui Peregrinus* s-a năpustit asupra creştinismului şi blestematul a cutezat să-l hulească până şi pe Cristos. De aceea, pe bună dreptate, şi-a primit răsplata pentru a-şi fi răspândit turbarea în lume, iar în viața care vine va împărți focul cel veşnic cu Satan“[61]. O lecție înviorătoare pentru toți satiriştii.

Celsus, totuşi, afirma că oamenii cu cât sunt mai educați, cu atât vor fi mai imuni față de asemenea impostori ca Peregrinus sau ca Isus, pe care Celsus îl considera doar cu puțin mai presus decât un vrăjitor.[62] Minunile pe care le-a săvârşit Isus, credea el, nu erau cu nimic mai însemnate decât cele făcute de escroci ca să le ia ochii naivilor din Imperiul Roman. Într-o lume în care asistența medicală era precară, mulți pretindeau că au puteri tămăduitoare miraculoase. Cei care călătoreau în Orient întâlneau la tot pasul fel de fel de oameni care „în schimbul a câțiva oboli îți înfățişau, prin piețe, sfintele lor meşteşuguri de izgonire a demonilor şi a bolilor din oameni“, etalând „rețete de mâncare şi de dulciuri care nici măcar nu există“[63]. Isus însuşi, remarcă Celsus, admite existența unor asemenea oameni când vorbeşte despre cei care puteau săvârşi miracole asemănătoare cu ale lui. Savanții de azi confirmă acuzațiile lui Celsus: papirusurile egiptene vechi dau mărturie despre vrăjitori care puteau

împlini asemenea isprăvi, cum ar fi potolirea furtunilor şi crearea miraculoasă a hranei.[64]

Celsus atinge aici un punct nevralgic. Creştinismul primar a investit o groază de timp şi efort pentru a delimita cu exactitate hotarul dintre sfințenie şi magie. Multă cerneală a curs cu privire la Simon Magul. Un scurt rezumat al vieții lui Simon ne lămureşte de ce acesta a fost o amenințare serioasă. Simon a făcut numeroase minuni, a strâns mulți discipoli care-l credeau zeu, printre care şi o fostă prostituată. Unul dintre ucenicii lui Simon „căuta să-i convingă pe adepții săi că nu vor muri“[65]. Discipolii lui l-ar fi cinstit şi prin înălțarea unei statui pe care au scris: „Lui Simon, Sfântul Dumnezeu“ – în latină, *Simoni Deo Sancto*. Este interesant că relatările creştine nu-i tăgăduiesc abilitățile supranaturale – textele admit că a împlinit isprăvi ieşite din comun –, însă nu-i recunosc dreptul divin de a le săvârşi. Critica, din câte se pare, nu avea ca obiect mistificarea religioasă, cât „combustibilul“ religios. Simon îşi extrăgea puterea nu de la Dumnezeu, ci „de la demonii care lucrau prin el“[66].

Creştinii îi deconspirau pe aceşti şarlatani. Lumea antică îi deconspira pe toți. Istorii cu atei inteligenți erau prețuite şi spuse iar şi iar. Când cineva l-a întrebat pe un filozof grec dacă merge cu el într-un templu să se roage, acesta i-a replicat că e de părere că zeul pesemne o fi surd de nu-i poate auzi rugăciunea din locul unde se aflau.[67]

Unii romani nu aveau îngăduință nici pentru riturile propriei religii, pe care le disprețuiau cu totul. Într-o noapte cu lună din secolul al III-lea î.Cr., un consul roman pe nume Publius Claudius Pulcher a hotărât să lanseze un atac surpriză asupra flotei inamice. Înainte de a începe, a consultat auspiciile necesare înainte de bătălie. Potrivit ritualului, puii sacri au fost lăsați liberi din cuşti. Au refuzat să ciugulească – o profeție teribilă şi un semn limpede că zeii nu erau favorabili acestei întreprinderi, care trebuia, în consecință, abandonată. Dar pentru Publius Claudius Pulcher nu era deloc limpede. A aruncat puii în mare şi a zis în batjocură: „N-au decât să bea apă, dacă nu vor să mănânce“, după care a navigat înspre ceea ce urma să fie o bătălie dezastruoasă.[68]

În gândirea greco-romană exista un puternic filon sceptic. După cum observase Plinius cel Bătrân, o trăsătură a prostiei umane este dorința de a

descoperi forma lui Dumnezeu. Oricine ar fi Dumnezeu – dacă există vreunul –, el este alcătuit doar din simțire, văz şi auz, doar din suflet, doar din minte şi doar din el însuşi.[69] Plinius mai sugera că divinitatea trebuie căutată în natura umană. Dumnezeu – credea el – este un muritor care îl ajută pe altul.[70] Roma nu era un imperiu al ateilor, împărații înşişi fiind zeificați după moarte, iar geniul lor (spiritul lor divin) era adorat. Cu toate acestea, nici împărații înşişi nu prea luau asta în serios. Se spune că împăratul Vespasian şi-ar fi făcut cunoscută gravitatea bolii sale rostind: „Vai mie, cred că mă preschimb în zeu“[71].

Dar romanii nu erau toți cinici. „Şi noi suntem oameni evlavioşi“, le-a replicat acru unor creştini pioşi un oficial indignat.[72] Credința comună era că propăşirea Romei depindea de bunăvoința zeilor. După cum observa un personaj din istoria romană, poporului roman i-a mers bine când s-a supus zeilor şi rău când i-a dispreţuit.[73] Bunăvoința divină – *pax deorum* sau pacea zeilor – nu era o mană cerească în slujba romanilor. Romanii nu se bucurau automat de favoruri din partea zeilor, şi nu erau deloc siguri de această pace. În schimb *pax* din sintagma de mai sus are cam acelaşi sens ca *pax* din *pax Romana*; mai puțin o stare de linişte eternă, cât absența războiului, negociată cu mare efort şi care poate fi pierdută prin neglijență. Sensul real al istoriei lui Claudius Pulcher, repovestită de Cicero, nu este anecdota cu puii, ci ceea ce a urmat după. Pierzând bătălia, Claudius Pulcher a fost judecat şi a murit curând după aceea.[74]

Poate că vor fi fost oameni religioşi, însă nicidecum dogmatici şi inflexibili. Aidoma Imperiului Roman, panteonul roman se putea lărgi şi el bucuros. Roma nu era un model al pluralismului religios. Ea nu avea scrupule în a interzice sau suprima practici religioase – fie că e vorba de cele druidice, bahice sau maniheiste – care păreau primejdioase. Dar, la fel de bine, admitea zei străini, cu toate că, la Roma, acestei decizii trebuia să îi preceadă un proces birocratic. A ignora acest proces şi a adora un zeu străin care nu fusese acceptat constituia un risc social – zeii oficiali se puteau simți ofensați şi, astfel, puteau provoca dezastre şi boli cumplite. Aceasta a fost una dintre problemele creştinismului, iar răspândirea sa era pentru unii îngrijorătoare. Ce efect urma să aibă noua religie asupra *pax deorum*? Unul dintre cei îngrijorați scria, sintetizând această atitudine:

„Nu socotesc pe nimeni atât de îndrăzneț şi amețit de nu ştiu ce judecată blestemată, care să caute să distrugă sau să slăbească religia noastră cea atât de veche, atât de folositoare şi atât de sănătoasă“[75]. Vechile religii au slujit bine Roma. De ce să ne descotorosim de ele acum?

În pofida disprețului său pentru creştini, Celsus nu pare surprins că o altă religie a apărut în această lume a zeilor. Diversitatea religioasă era foarte naturală. Celsus dovedeşte un soi de interes antropologic pentru puzderia de culte religioase care înfloreau în Imperiul Roman. „Deosebirea dintre popoare este foarte însemnată“, scrie el. Unii egipteni „îi adoră doar pe Zeus şi Dionysios. Arabii îi adoră doar pe Urania şi Dionysios. Toți egiptenii îi adoră pe Osiris şi Isis.“[76] Şi ce urmări are asta? Opera lui Celsus este străbătută de un puternic filon de relativism. În alt loc declară: „Chiar dacă un lucru pare a fi rău, nu este limpede dacă este cu adevărat rău. Pentru că tu nu ştii la ce foloseşte acel lucru, fie pentru tine, fie pentru univers“[77]. Era limpede că, pentru Celsus, afilierea religioasă a unei persoane depinde mai puțin de o analiză rațională a ideologiilor religioase aflate în competiție, cât de locul naşterii. Mereu, observă el, fiecare națiune îşi are propriul mod de a face lucrurile foarte bine.[78] El îl parafrazează pe Herodot: „Dacă îşi propune cineva să-i adune pe oameni şi să-i întrebe care legi sunt cele mai bune, fiecare le va numi pe ale sale“. Dar asta nu e important. După cum Herodot însuşi a zis: „Nimeni, în afară de un lunatic, nu va lua în râs astfel de lucruri“[79].

Observatorii creştini vor privi cu mare uluire la toleranța vecinilor necreştini. Augustin, mai târziu, se minuna de faptul că păgânii erau capabili să adore atât de mulți zei diferiți fără a se certa între ei, în vreme ce creştinii care adorau doar unul se sfâşiau, divizați în nenumărate facțiuni. Într-adevăr, mulți păgâni asemenea lui Celsus păreau să elogieze pluralismul religios. Pentru creştini, acest lucru era anatema. Cristos era calea, adevărul şi lumina[17] şi totul în afara lui era eroare care-l cufunda pe credincios în tenebrele demonice. A îngădui cuiva să persevereze într-o formă alternativă de adorare sau într-una de creştinism eretic nu însemna a permite libertatea religioasă, ci a-l lăsa pe Satan să triumfe.

Augustin, cu toate că părea impresionat de armonia vecinilor, nu voia să extindă o asemenea toleranță. El era de părere că este de datoria unui bun

creştin să-i convertească pe eretici, chiar şi prin forță dacă e nevoie. Aceasta era o temă asupra căreia a revenit mereu şi mereu.[80] E mult mai preferabilă o constrângere măruntă în această viață decât o osândă veşnică în următoarea. Nu poți avea mereu încredere că oamenii ştiu ce e mai bine pentru ei. Un creştin bun şi grijuliu va fi atent să îndepărteze prilejurile de cădere în ispită din calea unui păcătos. „Şi asta pentru că în cele mai multe împrejurări îi slujim pe alții prin a nu le dărui ceva, fiindcă i-am vătăma dacă le dăruim acel lucru“, a explicat el. Nu vei da o sabie în mâna unui copil. „Cu cât iubim mai mult pe cineva, cu atât mai mult suntem datori să evităm a-i încredința lucruri care sunt prilejuri de a cădea în păcate grele.“[81]

La câteva decenii după *Cuvântul adevărat* al lui Celsus, creştinismul a avut parte de un atac mult mai serios din partea unui alt filozof grec, care a impresionat profund comunitatea creştină prin adâncimea, amplitudinea şi strălucirea lui. Numele acestui filozof, spre deosebire de cel al lui Celsus, nu a fost deloc uitat. Acesta era, ştim bine, Porfirius. Mai ştim şi că atacul lui e foarte vast, cuprins în cel puțin cincisprezece cărți. Era o operă erudită şi, pentru creştini, foarte tulburătoare. Ştim că lua în discuție istoria Vechiului Testament şi îi zeflemisea pe profeți, precum şi credința oarbă a creştinilor. Unele părți le cunoaştem mai în detaliu. Porfirius credea că povestea lui Iona şi a balenei era un nonsens, fiind „cu totul improbabil şi incredibil ca un om să fie înghițit cu tot cu haine şi să-şi fi continuat existența în interiorul unui peşte“[82]. Este evident că Porfirius, la fel ca Celsus şi Galen, a acuzat creştinismul că este o „o credință irațională“[83]. Ştim că Porfirius însuşi a fost intrigat de motivul pentru care Dumnezeu a aşteptat atât de mult până să mântuiască omenirea: „Dacă Cristos se proclamă pe sine calea mântuirii, harul şi adevărul, ce s-a întâmplat cu oamenii care au trăit cu mii de ani înainte de Cristos?“ întreba el. „Ce s-a petrecut cu nenumăratele suflete care nu s-au învrednicit de această cinste“ şi s-au născut mai devreme? De ce „acela care este numit Mântuitorul s-a ascuns atâta amar de vreme de lume?“[84]

Cam atât cunoaştem, nu mai mult. Nu ne este cunoscut motivul pentru care scrierile lui Porfirius au fost atât de înspăimântătoare încât au ajuns să fie complet nimicite. Constantin, primul împărat creştin – faimos azi

pentru edictul său de „toleranță“ –, a început acest atac. Într-o epistolă scrisă la începutul veacului al IV-lea a vărsat atâta venin împotriva răposatului filozof, încât l-a zugrăvit ca „vrăjmaşul evlaviei“, „un autor de tratate destrăbălate împotriva religiei“. Constantin a făcut cunoscut faptul că Porfirius purta „pecetea infamiei“, fiind preaplin de „un binemeritat blam“ şi, prin urmare, „scrierile lui cele lipsite de evlavie“ au fost nimicite. În aceeaşi epistolă, Constantin mai încredința focului scrierile ereticului Arie şi anunța că oricine va fi găsit ascunzând scrierile lui Arie va fi dat morții. Constantin a încheiat această epistolă agresivă cu urarea: „Fie ca Dumnezeu să vă ocrotească!“[85] Desigur, doar dacă nu erai un admirator al lui Porfirius sau al lui Arie. Un veac mai târziu, în 448 d.Cr., scrierile lui Porfirius erau arse din nou, de această dată la porunca împăraților creştini Teodosie II şi Valentinian III.[86]

Aceste măsuri – potrivit argumentării noii generații de predicatori creştini – nu erau represive, ci constituiau dovezi ale iubirii. A constrânge pe cineva să-şi schimbe credința nu însemna deloc a-l vătăma, ci a-l tămădui. Printr-o reconfortantă metaforă, unul dintre aceştia a explicat că a-l împiedica pe păcătos să facă un păcat nu era un act de cruzime, ci unul de bunătate. „Dacă şi-ar zări cineva vrăjmaşul alergând de colo-colo, cuprins de o febră primejdioasă, oare nu ar împiedica, în această împrejurare, răul prin rău, înşfăcându-l şi legându-l pe acela?“[87] Apoi continuă: „Nu oricine e binevoitor e şi un prieten. Nu oricine ne loveşte ne e şi vrăjmaş. Mai de folos sunt rănile prietenului decât sărutările viclene ale vrăjmaşului“[88].

Începea o nouă eră. A adora un alt dumnezeu nu mai era deloc un lucru neglijabil. Era o greşeală. Iar cei care greşeau trebuiau să fie înşfăcați, doborâți şi, dacă era nevoie, chiar vătămați. Mai presus de toate, trebuiau opriți.

„Nu e nimic greşit“, scria Celsus, „dacă fiecare popor îşi respectă propriile legi de închinare“[89]. Pentru cei mai mari gânditori ai Bisericii creştine, nimic nu putea fi mai îngrozitor.

Note

10. Folosirea acestei sintagme nu este întâmplătoare. Exista o şcoală medicală în vremea lui

Galen ai cărei membri erau numiți empirişti. Galen, fireşte, îi dispreţuia (Galen dispreţuia pe toată lumea). Mai mult, Galen nu era un „empirist“ perfect, în sensul modern al cuvântului. Metodologia lui lasă mult de dorit. De pildă, experimentele lui nu aveau grup de control. Totuşi, Galen a fost mult mai aproape de idealul empiric al observației şi testării decât mulți dintre contemporanii săi şi cu siguranță mai aproape decât mulți dintre succesorii săi. De aceea am rezerve în a folosi acest termen.

11. Cărțile care erau aprobate de Biserica Catolică erau ştampilate şi marcate cu termenul *imprimatur* – „să fie tipărit“. Până târziu, în anii 1950, cei care au fost educați în şcolile catolice din această țară au văzut cărți cu astfel de etichete prin biblioteci.

12. Acest nume este foarte asemănător cuvântului grecesc prin care este desemnată fecioara, *parthénos*; de aici şi insinuarea – sau jocul de cuvinte – cum că Isus nu a fost născut dintr-o fecioară, ci a avut ca tată un bărbat al cărui nume suna ca acela al fecioarei. Această istorisire i-a ispitit veacuri la rând pe umorişti şi i-a indignat pe creştini. În filmul din 1979 *Viața lui Brian*, tatăl lui Mesia-Brian se dovedeşte a fi centurionul roman „Naughtius Maximus“. Filmul a fost interzis în mai multe țări. În Suedia i s-a făcut reclamă astfel: „Atât de comic, încât a fost interzis în Norvegia“.

13. *Cf.* 1 Corinteni 1:18 şi urm.

14. Geneza 1:9.

15. Geneza 1:20.

16. Geneza 1:26.

17. *Cf.* Ioan 14:6; 8:12.

Capitolul 4
DESPRE NEÎNSEMNATUL NUMĂR AL MARTIRILOR

Nu vezi frumusețea acestei vremi plăcute? Nu va mai exista nici o desfătare dacă te omori singur!
— un oficial roman adresându-se unui potențial martir —

În viziunea mitică a creştinilor, persecuția a început cu Nero. El a fost, după cum s-a spus, „primul dintre împărați care s-a proclamat vrăjmaş al Atotputernicului Dumnezeu“[1].

Puțină lume, inclusiv creştinii, se aştepta ca Nero să fie un împărat bun. Stirpea lui însăşi îi menea o soartă de rău augur. Tatăl său, Domitius, în timp ce-şi conducea odată carul printr-un sat, a ucis un băiețel, strivindu-l sub roți, doar pentru amuzament. Când un alt nobil l-a mustrat, Domitius s-a întors şi i-a scos nefericitului un ochi. Mama lui Nero, Agripina, o frumusețe remarcabilă a vremii, nu era nici ea mai brează. În 54 d.Cr., şi-a omorât cel de-al treilea soț, pe împăratul Claudius, otrăvindu-l, la o cină în familie, cu mâncarea lui preferată de ciuperci. Nici măcar tatăl lui Nero nu a nutrit mari speranțe pentru progenitura sa. Când s-a născut, Domitius a remarcat, cu sarcasm, că „din el şi Agrippina nu se poate naşte decât ceva detestabil şi funest pentru stat“[2].

Nero nu a dezamăgit. Când a ajuns la putere, năzbâtiile sale erau inocente. Un pic de teatru aici, o mică încăierare dincolo. Dar, nu după multă vreme, lucrurile s-au înrăutățit. A sedus tineri născuți liberi şi femei măritate. „S-a căsătorit“ cu un tinerel emasculat. A comis adulter cu propria mamă – se spunea că ori de câte ori călătorea alături de ea în lectică se lăsa pradă amorului incestuos, „fapt care ieşea la iveală prin petele de pe hainele sale“[3]. Ca mai toate pasiunile lui Nero, nici aceasta nu a durat mult şi, curând, el a asasinat-o pe Agripina. Căutând o nouă pasiune, a născocit o nouă distracție sexuală. A poruncit ca bărbați şi

femei să fie legați de stâlpi, în vreme ce el, îmbrăcat în piei de animale sălbatice, era slobozit dintr-o cuşcă şi se năpustea asupra organelor genitale ale captivilor săi. Atunci, după cum relatează cu dezgust biograful său, Suetoniu – totuşi nu cu prea mare dezgust, de vreme ce istoriseşte în detaliu faptele –, „după ce era astfel îndeajuns de stârnit, se oferea libertului său“[4].

De acest soi era – sau aşa pretind istoricii lipsiți de pudibonderie – caracterul omului care cârmuia cea mai mare cetate de pe fața Pământului. Şi ce mai cetate era! În jur de un milion de oameni locuiau pe cele şapte coline ale sale, păşind printre cele mai faimoase şi mai încântătoare monumente şi frumuseți ale lumii. Chiar şi infrastructura sa făcea impresie: apeductele suspendate aduceau milioane de litri de apă zilnic, umplând fântânile şi băile oraşului, alături de un imens lac artificial unde aveau loc bătălii navale regizate. Un milion de metri cubi se revărsau zilnic în oraş – o mie de litri pe cap de locuitor, dublu față de cantitatea disponibilă astăzi pentru cei care locuiesc în Roma modernă. După prăbuşirea Romei, nici un alt oraş din Europa nu i-a mai egalat măreția – şi cu siguranță nici canalizarea – pentru cel puțin un mileniu.

Acesta este tabloul Romei pe care o cunoaştem. Cu toate acestea, sub pojghița de marmură se ascundea o realitate mult mai puțin fermecătoare. E adevărat că oraşul avea canale colectoare remarcabile pentru standardele vremii. Un cetățean al ei, înzestrat cu autentic pragmatism roman, scria că acestea erau cele mai uimitoare realizări ale cetății. Tunelurile de scurgere erau atât de mari, încât un om le putea străbate într-un car.[5] Dar erau departe de a fi perfecte. În ciuda lărgimii considerabile pe care o avea Cloaca Maxima, mulți oameni nu aveau acces la toalete, iar străzile Romei deveneau, *de facto*, latrine pentru mare parte a populației. Unii foloseau şi oale de noapte, iar conținutul acestora îl azvârleau pur şi simplu în stradă, lângă uşa de la intrare sau după statui.

În vreme ce romanii bogați locuiau în vile imense – împăratul Domițian locuia într-un palat de 40.000 de metri pătrați –, cei mai sărmani îşi duceau viața în clădiri cu câte şapte etaje, prost construite, rău întreținute de proprietari şi gata oricând să se prăbuşească. După cum observa cu amărăciune poetul Iuvenal, romanii se sprijineau pe „proptele subțiri“. Un

asemenea proprietar, după ce acoperea o străveche crăpătură în clădire, îşi liniştea chiriaşii, spunându-le să nu fie îngrijoraţi, în vreme ce ei dormeau într-o clădire aflată pe punctul de a se surpa.[6]

Zgomotul era o altă problemă la ordinea zilei. Cum pereţii erau subţiri, iar ferestrele lipsite de sticlă, majoritatea romanilor – cel puţin dacă e să ne luăm după bombănelile autorilor satirici – sufereau de insomnie cronică. Liniştea era iute curmată de zăngănitul ciocanelor de sfărâmat cărbunii sau de huruitul carelor care duruiau pe lespezi prin întuneric. Ziua era un pic mai liniştită. Totuşi, cetăţenii aveau de îndurat multe, de la zbieretele negustorilor ambulanţi, până la sunetul emis de răpăitul bicelor pe spinarea învăţăceilor din şcoli. Nu era deloc linişte, nici afară, iar în sufletele oamenilor cu atât mai puţin. Pentru cei care închiriau un apartament în asemenea clădiri, focul era o spaimă neîncetată. Iuvenal, un cunoscător al unui asemenea trai, observa că, în cazul în care un incendiu izbucnea la parter, ultima persoană care avea să ardă era cea din capătul de sus al scărilor, care era ocrotită de ploaie doar de un acoperiş fragil.[7]

Într-o zi fierbinte din anul 64 d.Cr. această spaimă a devenit realitate. În seara de 18 iulie a izbucnit un incendiu în apropiere de Circus Maximus. Aceste clădiri, înconjurate de barăci de lemn şi pline de bunuri inflamabile, au oferit un minunat început pentru incendiu. În curând casele aflate lângă Circus Maximus erau în flăcări. În scurt timp, focul s-a răspândit pe colinele Romei. Noaptea, pe măsură ce văpăile se întindeau, trosnetul flăcărilor se amesteca cu ţipetele femeilor şi copiilor care încercau să fugă, adeseori în zadar. Văpăile – se spunea – erau atât de fierbinţi şi de rapide încât feţele celor care se întorceau să le privească erau de îndată arse. Roma avea un serviciu de stingere a incendiilor relativ sofisticat, dar focul era mult fie prea înverşunat pentru a mai putea fi controlat, sau ceva mult mai sinistru se petrecuse. După cum s-a afirmat mai târziu, ar fi apărut oameni ameninţători care interziceau tuturor să stingă incendiul şi care chiar dădeau foc clădirilor care nu ardeau încă. Roma a ars o săptămână întreagă. După ce incendiul s-a potolit, trei cartiere întregi dispăruseră şi mii de oameni rămăseseră fără adăpost.

Roma era pustiită. Un singur om – consemnează istoria – era fericit. În timp ce toată lumea fugea care încotro, se spune că Nero şi-ar fi petrecut

cele şase zile şi şase nopţi privind spectacolul dintr-un turn înalt, fascinat de frumuseţea flăcărilor.[8] Se zice că în acest timp a fost costumat ca aed, recitând o compoziţie proprie (*Asediul Ilionului*[18]) despre incendierea faimoasei cetăţi. Probabil că a cântat şi la ţiteră. Se ţinea de fleacuri, în timp ce Roma ardea, aşa cum a fost descris ulterior, în mod anacronic.

Nero a contemplat ruinele carbonizate ale Romei şi, în loc să-i pese de dezastru, a văzut în acesta – sau, cel puţin, aşa s-a susţinut – un prilej mult aşteptat. Reconstrucţia a început aproape imediat. Dar nu pentru a clădi case pentru cei fără adăpost, ci pentru sine. Infama Casă de Aur a lui Nero – un palat de un foarte prost gust – s-a ridicat, aidoma păsării Phoenix, din cenuşă. Acolo unde văpăile arseseră chipurile fugarilor se înălţau acum terme alimentate cu apă de mare şi apă sulfuroasă. Acolo unde aerul era atât de fierbinte încât aprindea instantaneu clădirile se afla acum un lac de mărimea unei mări, înconjurat de clădiri care arătau ca nişte oraşe în miniatură.

Chiar şi după standardele lui Nero acest loc era extravagant. Întregul palat era încrustat cu nestemate şi mărgăritare şi strălucea ca focul, cu irizări aurii. Tavanul sălii de mese era acoperit cu panouri de fildeş care se puteau deschide pentru a revărsa petale de trandafiri peste meseni, în timp ce candelabrele împrăştiau o ploaie fină de parfum. Animale sălbatice mişunau în voie în grădinile de primprejur. Era un peisaj rural idilic în centrul unuia dintre cele mai mari oraşe ale lumii. Când palatul a fost terminat, Nero era, în sfârşit, mulţumit: „În fine, încep să locuiesc ca un om“[9].

Totuşi, dacă ascultai cu atenţie, dincolo de susurul fântânilor arteziene şi de răgetul fiarelor, puteai auzi un alt sunet: murmurul populaţiei nemulţumite. Cetăţenii Romei erau nemulţumiţi şi suspicioşi. Nero – şuşoteau ei – ar fi pornit cu bună-ştiinţă incendiul, pentru a-şi clădi palatul, care strălucea acum pe locul unde flăcările făcuseră ravagii.

Nero – conştient, probabil, de acest zvon – a aruncat vina pe alţii. Un nou cult sosise de curând la Roma. Istoricul Tacitus îl descria, mai târziu, ca pe o „superstiţie funestă“[10]. Aderenţii acestei superstiţii erau numiţi adepţi ai unui om pe nume Christus sau, mai probabil, după Suetoniu, Chrestus.[11] Ei erau – adaugă Tacitus – cei „pe care lumea îi numea creştini,

urâți de toată lumea pentru infamiile lor“. Tacitus mai adaugă ceva: „Numele li se trage de la Cristos, care, în vremea împăratului Tiberius, fusese condamnat la moarte de Pontius Pilatus“. O frază mai mult decât semnificativă, de vreme ce este singura mențiune non-creştină din epocă despre acest eveniment. Tacitus a fost mai puțin entuziast în privința creştinilor, adăugând o concluzie specifică stilului său mizantrop: „Reprimată pentru un moment, această superstiție funestă se răspândea din nou nu numai prin Iudeea, locul de obârşie al acestui flagel, dar şi la Roma, unde se revarsă de pretutindeni toate grozăviile sau ticăloşiile şi îşi găsesc mulțime de adepți“[12].

În vremea marelui incendiu din 64 d.Cr. este posibil ca unii creştini să se fi aflat deja în capitala imperiului. Cu siguranță, erau îndeajuns de mulți, încât pentru Nero, pe când căuta țapi ispăşitori pentru infernul focului care mistuise o parte din Roma, aceştia păreau o alegere foarte potrivită. Mai mult, Nero a putut găsi destui creştini (chiar dacă nu o „mulțime imensă“ cum s-a afirmat mai târziu) pe care să-i învinuiască. Pentru Nero, a învinui însemna a osândi, iar a osândi însemna a pedepsi. Crima imputată acestora nu a fost – în mod paradoxal – incendierea premeditată, ci „ura față de neamul omenesc“[13]. Creştinii au fost condamnați la moarte.

Modul executării acestora a demonstrat, chiar şi pentru standardele lui Nero, o creativitate dementă. Unii au fost îmbrăcați în piei de animale sălbatice şi sfâşiați de câini. Alții, învinuiți de incendiere, au murit arşi. În timp ce se lăsa amurgul peste grădinile lui Nero, creştinii erau țintuiți pe cruci care ardeau, servind drept odioase făclii pentru iluminat. Nero şi-a deschis grădinile pentru acest spectacol care era un divertisment pentru unii, dar o amenințare pentru alții. În timpul acestui supliciu, el se plimba printre oaspeți îmbrăcat ca un conducător de car. Motivul nu este clar, probabil pentru că îi plăceau cursele de care. Scena a fost atât de îngrozitoare, încât romanii, un popor care nu se dădea în lături de la spectacolul morții în chinuri, au rămas uluiți. Un simțământ de milă şi-a făcut apariția printre ei, de vreme ce creştinii fuseseră „sacrificați nu interesului public, ci sălbăticiei unui singur om“[14].

Aşa a început prima persecuție imperială împotriva creştinilor. Potrivit

istoricilor creştini nu era nici pe departe ultima. Literatura creştină îi va portretiza pe împărații romani şi pe oficialii lor drept slujitori demonizați ai lui Satan, veşnic însetați de sânge creştin.

Este un tablou foarte puternic, dar neadevărat.

Martirii au avut mereu un public favorabil. Când William Caxton şi-a făcut tiparniță la Londra, în veacul al XV-lea, una dintre cărțile tipărite acolo a fost o compilație de vieți ale sfinților, mai precis de morți ale acestora, cunoscută ca *Legenda de aur*. Colecția, alcătuită de Jacob de Voragine, datând de pe la 1260, a devenit un bestseller pe continent. Caxton, un traducător talentat, dar şi un abil om de afaceri, şi-a dat seama imediat de şansa care-i surâdea. A tradus rapid (sau, cum se spune pe pagina de titlu, le-a „anglicizat") aceste versuri într-o proză vie şi savuroasă. Zugrăvirea morții Sfântului Alban ne dă o idee despre întreg. Călăul Sfântului Alban, ne lămureşte povestea, „i-a deschis buricul, i-a scos un capăt de intestin pe care l-a legat de un stâlp înfipt în pământ, apoi l-a fugărit în jurul acestuia, biciuindu-l, până ce sfântului i-au ieşit măruntaiele din trup"[15]. Caxton a ales bine: cartea a avut un succes imens, cunoscând nouă ediții. Un bestseller medieval.

Persecuțiile creştinilor din partea romanilor au reprezentat o epocă îngrozitoare, dar, în memoria Bisericii de mai târziu, au fost glorificate ca o perioadă minunată. Potrivit istorisirilor populare, care mai sunt crezute până în ziua de astăzi, în întreg Imperiul Roman, creştinii au păşit înainte curajoşi, mărturisind cu orice preț pe Domnul cel înviat. Istoriile au proslăvit miile de creştini care au murit de bunăvoie, chiar fericiți, pentru credința lor. „De îndată ce primul grup a fost osândit", scrie istoricul Eusebiu, „alții, din toate părțile, au sărit pe estrada din fața judecătorului şi s-au mărturisit a fi creştini. Aceia nu se sinchiseau de tortură"[16].

Într-adevăr, departe de a pune capăt convertirilor, creştinilor le plăcea să spună că a fi torturați până la moarte însemna un imbold pentru ca alții ca să li se alăture. Acest lucru – pretindeau creştinii – era un eficace instrument de convertire. Apologetul Tertulian a rezumat afirmația, cu talentul său obişnuit: „Ori de câte ori suntem secerați de voi ne facem şi mai numeroşi, sămânța e chiar sângele creştinilor"[17]. Un alt autor a remarcat că morții jucau un rol bine definit în grădina credinței, explicând

că „sângele martirilor hrăneşte Bisericile“[18].

Martiriile au umplut călimările de cerneală ale Bisericii de mai târziu, iar istoriile despre martiri s-au înmulțit peste măsură. Imaginile din acestea au influențat timp de veacuri arta europeană. În veacul al IV-lea au fost alcătuite şi poeme epice despre martiri de către poetul Prudentius, care avea o predilecție pentru zugrăvirea detaliilor cărnii sfâşiate, a flăcărilor mistuitoare şi a organelor încă zvâcnind. Asemenea povestiri au avut o aşa de mare influență încât, aşa cum a observat cercetătoarea Robin Lane Fox, când, în veacul al IX-lea, un grup de creştini a fost martirizat de autoritățile musulmane în Cordoba, relatarea martirului vorbea despre aducerea lor în fața unui „consul“, ca şi cum ar fi avut loc în Roma antică.[19] Dacă străbați orice mare galerie de artă europeană, în ziua de azi, vei găsi cele mai cumplite morți zugrăvite în cele mai mărunte şi mai înspăimântătoare detalii.

Martirii au devenit artă. Şi nu mereu una de calitate. În timp ce povestirile cele mai vechi despre martiri erau impresionante – şi mult mai credibile – în simplitatea lor, următoarele au dobândit un caracter ficțional mult mai pronunțat, păcătuind prin caracterizări grosolane, sexualitate sublimată şi şuvoaie de sânge. Cei din epoca victoriană, fireşte, le-au adorat. În veacul al XIX-lea râuri de imnuri s-au revărsat din condeiele pioase. Un vers privitor la Sfântul Ştefan care a fost ucis cu pietre suna astfel: „Strălucesc pietrele care, rănindu-te, ți-au dăruit strălucire, adăpate de şuvoiul sângelui tău dătător de viață“. Un alt imn îi proslăvea pe sfinții care „au înfruntat oțelul amenințător al tiranului / coama însângerată a leului“[20].

Patru secole după Caxton, astfel de povestiri lugubre încă erau căutate. În 1895, scriitorul polonez Henryk Sienkiewicz a publicat un roman care a devenit un bestseller internațional, fiind distins cu Premiul Nobel pentru literatură. Acest monstru cu 73 de capitole spunea istoria martirilor care au fost ucişi de împăratul Nero. Cartea se încheie cu observația: „Aşa a trecut Nero, cum trec viforul, furtuna, incendiul, războiul sau molima, iar bazilica lui Petru domină până acum de pe înălțimile Vaticanului oraşul şi lumea“[21]. Astăzi, cartea a fost uitată, titlul ei, *Quo vadis*, însă nu. Hollywoodul a făcut numeroase filme şi seriale de televiziune după ea. Cel

mai faimos este cel de aventuri din 1951, unde un Peter Ustinov bombastic surâde încrezut, privindu-i pe creştinii îmbrăcaţi cu veşminte albe cum sunt urmăriţi de lei prin arenă, cântând imnuri chiar în clipa începerii spectacolului.[22]

Dar, cu toate că istoriile martirilor sunt captivante şi dramatice, extrem de puţine au fundament istoric. Persecuţiile poruncite de împăraţii romani nu au fost atât de îndelungate precum se crede. Mai puţin de 13 împăraţi din primele trei veacuri au fost persecutori. Fireşte, aceşti ani se întrevăd ca foarte îndelungaţi în istorisirile creştine. Dar, a le îngădui să domine naraţiunea în felul în care au făcut-o – şi încă o fac – ar fi în cel mai bun caz o amăgire şi, în cel mai rău, o denaturare. În aceste prime secole ale noii religii au avut loc diverse persecuţii locale. Dar pentru primii 250 de ani nu cunoaştem – cu excepţia lui Nero – nici o persecuţie dezlănţuită de guvernul imperial. Pentru două veacuri şi jumătate, guvernul imperial a lăsat creştinismul în pace.

De aceea, ideea unei succesiuni de împăraţi inspiraţi de Satan, avizi după sângele credincioşilor este un alt mit creştin. După cum a scris istoricul modern Keith Hopkins, „întrebarea tradiţională «de ce au fost creştinii persecutaţi?», cu toate implicaţiile ei, represiunea nedreaptă şi eventualul triumf, ar trebui reformulată astfel: «De ce au fost creştinii persecutaţi atât de puţin şi atât de târziu?»“[23]

Cu toate acestea, povestirile martirice au avut o influenţă covârşitoare, nu în ultimul rând asupra imaginii pe care creştinismul o avea despre sine. Cercetătoarea Candida Moss a argumentat că, în anii care au urmat persecuţiilor, creştinismul a ajuns să se vadă, cu nedisimulată mândrie, drept o Biserică prigonită. Cei mai mari eroi ai ei nu erau cei care realizaseră lucruri însemnate, ci cei care muriseră în cele mai dureroase moduri. Dacă erai dispus să ai parte de o moarte îngrozitoare în arenă, indiferent dacă dusesei înainte o viaţă sfântă sau nu, mergeai direct în paradis: martiriul ştergea cu buretele toate păcatele în clipa morţii. Ca şi cum nu ar fi fost de ajuns, martirii se bucurau de un tratament preferenţial în paradis, unde purtau mult râvnita cunună a muceniciei. Oferta celestă era cât se poate de tentantă: se spune că Scriptura făgăduise înmulţirea chiar şi de o sută de ori a fraţilor, copiilor, părinţilor şi caselor.[24] Nu ştim

precis cum s-a făcut acest calcul celest, dar principiul era limpede: aceia care mureau tineri, torturați în public, erau cel mai bine răsplătiți.

În multe relatări despre martiri, intriga este mai puțin dorința romanilor de a-i ucide pe creştini, cât năzuința acestora din urmă de a muri. Şi de ce n-ar fi năzuit asta? În mod paradoxal, martiriul furniza beneficii considerabile pentru cei care se încumetau să-l primească. Unul era principiul său egalitarist. Aşa cum observa, acid, George Bernard Shaw, un mileniu mai târziu, martiriul este singura metodă prin care un om lipsit de orice talent poate deveni faimos. Mai mult, într-o societate tarată de inegalitate socială şi sexuală, sclavii şi femeile aveau astfel şansa de a deveni iluştri. Spre deosebire de majoritatea pozițiilor sociale din foarte stratificatul Imperiu Roman târziu, martiriul era o demnitate accesibilă tuturor, indiferent de rang, educație, bogăție sau sex. Sociologul Rodney Stark a observat că – în cazul în care crezi în răsplata făgăduită de el – martiriul este o alegere perfect rațională. Un martir îşi putea începe ziua morții ca unul dintre cei mai de jos oameni din imperiu şi să o încheie ca unul dintre cei mai proslăviți în ceruri. Atât de ispititoare erau aceste recompense, încât creştinii pioşi stârneau adeseori persecuții, în timpul cărora îşi exprimau profunda nemulțumire dacă nu li se dădea prilejul să sufere o moarte îngrozitoare. Când, mai târziu, împăratul Iulian evita cu grijă să execute creştini, un scriitor bisericesc, departe de a fi mulțumit, aminteşte cu acreală că Iulian, „din pizmă, le-a refuzat cinstea martiriului atleților noştri“[25].

Creştinii erau îmboldiți nu doar să moară, ci să moară într-un mod cât mai dureros posibil. După cum explica un viitor martir, cu cât este mai mare durerea, cu atât este mai mare răsplata: „Cei care biruiesc mai încet şi într-un chip mai anevoios, aceia se învrednicesc de o cunună mai plină de slavă“[26]. Pe măsură ce literatura martirială s-a dezvoltat, descrierea morții a devenit din ce în ce mai explicită, frizând chiar grotescul.[27] Într-un astfel de tablou care îți îngheață sângele în vine, relatat de Prudentius, un judecător porunceşte ca un creştin să fie legat de instrumentul de tortură care „îi întinde şi îi zdrobeşte încheieturile. Apoi îi sfâşie pielea de pe coaste, dezgolindu-le, încât măruntaiele îi sunt scoase la iveală, zvâcnind prin deschizăturile rănilor adânci“[28].

Cele mai vechi narațiuni despre martiri sunt mult mai stranii decât ne-am putea imagina. Câteva ating zona lubricului. Sânii zvelți, goi sau picurând lapte sunt o temă comună. În povestirile ulterioare, martirelor li se cere adeseori să se dezbrace complet, în timp ce mulțimile sunt impresionate de frumusețea lor. Astfel de frumuseți apetisante sunt expediate de guvernatorii lascivi pe la bordel, înainte de a fi executate. În apocriful, dar popularul roman *Faptele lui Pavel şi ale Teclei*, imnuri de preamărire a fecioriei stau cu stânjeneală alături de pasaje care debordează de senzualitate. Tecla este o mare frumusețe care e convinsă, fireşte, să rămână fecioară. Şi, după cum era de aşteptat, mai mult decât o dată, i se cere să se dezbrace în fața mulțimii. Într-o noapte ea merge să-l viziteze pe Pavel în temniță şi, înflăcărată de credință, sărută lanțurile acestuia; o frază care i-a ținut ocupați pe cercetătorii din domeniul studiilor de gen multe decenii.[29]

În poemele martirice, mamele privesc fascinate martiriul propriilor copii. Într-o povestire, o mamă este fericită că a dat naştere unui fiu care va deveni în curând martir. Îl îmbrățişează pe micuț şi se felicită pentru vlăstarul ei. În altă istorisire, un băiețel este biciuit atât de sălbatic, încât ochii tuturor celor prezenți – până şi cei ai stenografilor romani – se umplu de lacrimi. Mama copilului, dimpotrivă, „nu şi-a arătat deloc durerea, ochii ei singuri fiind strălucitori şi voioşi“. Mama însăşi şi-a dus propriul copil şi l-a aşezat în brațele călăului. De îndată ce capul micuțului zboară de pe trup, mama îl prinde din zbor şi, fericită, „îl strânge la piept“[30].

Chiar aşa a fost? Câte dintre aceste emoționante şi faimoase istorii s-au petrecut cu adevărat? După cum admitea scriitorul creştin Origen, numărul martirilor era destul de redus şi creştinii erau dispuşi să moară pentru credința lor doar ocazional.[31] Istoriile martirice au proliferat, dar curând Biserica şi-a dat seama, după analiza lor, că multe erau simple scorneli. În secolul al XVII-lea, un cărturar a scris chiar o lucrare radicală, numită *De paucitate martyrum* (*Despre neînsemnatul număr al martirilor*), care dovedea tocmai acest lucru.[32] Era vorba despre o hiperbolă, după cum spune, fără menajamente, Edward Gibbon, referindu-se la numărul exagerat al martirilor din Roma, care, chiar în vremea celor mai cumplite

persecuţii, nu depăşea 150 pe an.[33]

Iar anii de persecuţie au fost foarte puţini. Atacurile coordonate de stat se pot împărţi în trei perioade principale: perioada lui Decius, cea a lui Valerian, şapte ani mai târziu, şi Marea Persecuţie, la distanţă de cincizeci de ani, din anul 303 d.Cr. Însă nici una dintre aceste persecuţii nu a fost îndreptată explicit împotriva creştinilor. Persecuţia lui Decius a debutat în 250, când acest împărat a emis un edict care cerea tuturor locuitorilor din imperiu să-i aducă sacrificii. Creştinii refuzau categoric să facă asta. Solicitarea de a aduce jertfă împăratului sau unui zeu devenise testul curent prin care era verificată apartenenţa cuiva la creştinism şi acest moment reprezintă, mai târziu, punctul culminant al istoriilor cu martiri. Intenţia lui Decius era doar de a-şi asigura loialitatea din partea cetăţenilor imperiului. Cum creştinii nu puteau concepe să îi aducă sacrificii unui astfel de „diavol", unii au refuzat. Dar, cu toate că edictul lui Decius i-a afectat pe creştini, el nu era îndreptat împotriva lor. Şi nu a durat mult: în mai puţin de un an de la declanşare, persecuţia a luat sfârşit.

Persecuţia lui Valerian a durat aproximativ trei ani şi a avut ca rezultat câţiva morţi. Valerian însuşi a fost luat prizonier în Persia de către regele Şapur I.[19] Este adevărat că mult mai agresiva Mare Persecuţie care a urmat e responsabilă pentru mai bine de jumătate din numărul martirilor creştini din Biserica primară, dar, în Occident, aceasta s-a sfârşit mult mai repede, oficial după zece ani. Pe măsură ce se desfăşura devenea tot mai îngrozitoare. Scripturile erau arse, creştinii torturaţi şi executaţi, bisericile nimicite. Dar nu a durat mult. Au existat şi persecuţii locale intermitente, dar acestea erau sporadice şi nu au avut un impact semnificativ asupra răspândirii religiei. Romanii nu căutau să-i extermine pe creştini. Dacă ar fi dorit, aproape sigur că ar fi reuşit.

De la publicarea lucrării amintite mai sus despre martiri, numărul acestora s-a micşorat constant. O analiză detaliată a calendarului sfinţilor ne dezvăluie un tablou care este mai curând o ficţiune romantică decât un fapt istoric. Unii sfinţi apar de mai multe ori. Numele altora au fost consemnate eronat sau confundate cu cele ale consulilor din anul respectiv. Unii sfinţi nu au existat deloc. În clipa de faţă putem considera drept credibile abia zece relatări martirice din Biserica veche. Istoriile

martirice, oricât de interesante ar fi, dau dovadă de ceea ce savantul G.E.M. De Ste. Croix a numit „un dispreț crescând față de istoricitate“[34].

Pentru a înțelege ceea ce s-a întâmplat cu adevărat între creştini şi romani nu trebuie să începem cu povestirile despre martiri, ci cu una dintre cele mai exacte relatări istorice de care dispunem: chiar cu prima mențiune a creştinilor în opera unui autor necreştin.

Note

18. Ilion era vechiul nume al Troiei.

19. Unde, după cum evlavioşii istorici creştini observă cu o satisfacție nu prea creştinească, a fost folosit pe post de piedestal de către regele Şapur, atunci când se suia pe cal.

Capitolul 5
ACEŞTI OAMENI NEBUNI

Pentru că iubesc numele de «martir» şi pentru că doresc lauda omenească mai mult decât iubirea dumnezeiască, aceştia se omoară pe ei înşişi.
— Pseudo-Ieronim —

În toiul lunii lui Cuptor din anul 111 d.Cr., pe când corabia lui naviga pe lângă Pelopones, Plinius cel Tânăr arăta ca un guvernator diabolic dintr-o legendă. Statuia lui Plinius din Como, oraşul său natal, ni-l înfăţişează ca pe un charismatic bărbat fatal: fălci pătrăţoase străjuite de o gură senzuală, un surâs lasciv şi plete strălucitoare. Dacă Plinius chiar era chipeş (lucru care, pentru un birocrat de vârstă mijlocie, pare puţin probabil), în acea zi nu părea să arate deloc aşa. Era înfierbântat, tulburat şi în mare întârziere.[1]

Persoana faţă de care era în întârziere era una pe care nu dorea deloc să o dezamăgească: împăratul Traian însuşi îl trimisese pe Plinius în Turcia pe post de guvernator. Dar era deja sfârşitul verii şi el nu ajunsese la destinaţie. Arşiţa cumplită făcuse călătoria pe uscat aproape imposibilă, iar acum, lipsa vânturilor prielnice făcea foarte anevoioasă călătoria de-a lungul coastei. Banii puteau uşura mult vara romană mult mai uşoară: puteai să-ţi cumperi porticuri umbroase pe sub care să te plimbi în vremea soarelui de la amiază. Te ajutau să-ţi procuri fântâni cu apă răcoroasă şi grădini desfătătoare. Chiar te puteai asigura că paharul tău de vin era răcit cu gheaţă. Însă banii n-aveau cum să schimbe vremea sau să facă mai agreabilă călătoria.

O călătorie în acele vremuri, fie pe mare, fie pe uscat, însemna o întreprindere foarte curajoasă şi, dacă era cu putinţă, era evitată. Călătoria pe uscat era un pic mai plăcută. Cei bogaţi, asemenea lui Plinius, se puteau deplasa însoţiţi de gărzi înarmate. Cât îi priveşte pe sclavi, prezenţa acestora era departe de a fi liniştitoare, de vreme ce aveau obiceiul nu doar de a dezerta de la stăpâni, cât mai ales pe acela de se ridica împotriva lor.

Atmosfera pe drumuri era foarte tensionată. Pe marile căi de transport ale imperiului găseai la tot pasul cadavrele tâlharilor executați, lăsați să atârne de stâlpi în locurile unde îşi jefuiseră prada.

Ca şi cum neajunsurile n-ar fi fost suficiente, Plinius avea şi febră şi se vedea nevoit să rămână câteva zile în marea cetate a Pergamului.[20] Totuşi, pe 17 septembrie a ajuns şi el, în sfârşit, la destinație, în provincia Bitinia. L-a informat pe împărat despre acest fapt într-o scrisoare care, pentru ochii modernilor, pare uşor linguşitoare. El a sosit, după cum scrie, „la vreme pentru a sărbători ziua ta de naştere în provincia mea şi asta ar trebui să fie de bun augur“[2].

Se pare că cetățenii din Bitinia nu au fost prea încântați să-l vadă pe Plinius pe acolo. Petrecuseră vremuri minunate în timpul guvernatorului precedent, care se angajase în proiecte edilitare costisitoare, deturnând fonduri publice către particulari şi fiind foarte generos cu cei sărmani. Plinius fusese trimis de Traian tocmai cu însărcinarea de a pune capăt deraierii acestei provincii imperiale de la linia ei firească, sarcină pe care şi-o va îndeplini cu zel şi eficiență. Scrisori critice ajungeau tot mai des la Roma, raportând ba nereguli financiare, ba cheltuieli exagerate. Un teatru care stătea să se prăbuşească avea nevoie de renovare imediată; se propunea construirea unui canal care să înlesnească transportul produselor perisabile pe mare; un apeduct început cu mari cheltuieli fusese lăsat neterminat. Scrisorile nu mai conteneau, oferind o fereastră către viața provincială romană şi birocrația romană imperială.

Împăratul Traian răspundea personal şi foarte prompt. El îl cunoştea şi ținea la destinatarul său: „dragul meu Plinius“ îl numeşte într-o scrisoare plină de afecțiune, spunându-i că „aş vrea să fi ajuns în Bitinia fără vreo urmă de boală“. Alteori îi laudă lui Plinius inteligența şi energia. În alta îl informează, felicitându-l, că l-a ales pentru o misiune ca reprezentant special al împăratului.[3] Traian este remarcabil de implicat în afacerile provinciei. Când Plinius îi sugerează că va supraveghea construirea unui canal, Traian se oferă să-i trimită un inginer cu experiență în domeniu.[4] Traian se arată prietenos, îndatoritor şi onest, deşi avea o privire dură ca oțelul. Când Plinius vrea să închidă ochii în cazul unor infractori vârstnici care se eschivaseră de la împlinirea sentințelor, Traian este intransigent.

„Să nu uităm“, scrie el, „că pricina cea mai însemnată pentru care te-am trimis în provincia ta este necesitatea reformelor“[5]. Ni-l putem închipui pe guvernatorul de vârstă mijlocie, nerăbdător să celebreze ziua de naştere a împăratului, cum se foia stânjenit în jilţul său, în vreme ce citea aceste rânduri.

Scrisorile ne aduc şi o modestă mărturie despre personajele care vor deveni, mai târziu, robustele figuri ale istoriilor cu martiri. În aceste relatări, împăratul roman se preschimbă într-un nelegiuit care „se hrăneşte cu sângele nevinovaţilor, flămânzind după trupurile celor buni“; el le sfâşie carnea şi „se desfată cu torturile celor credincioşi“[6]. Satan însuşi, plin de invidie şi gelozie, se află în spatele acestor atacuri pe care romanii le împlinesc la instigarea demonilor.[7] Dar, departe de a deborda de izbucniri demonice, epistolele lui Traian ne înfăţişează un om meticulos şi practic, în vreme ce Plinius ne dă impresia că este un grămătic, un tip uşor pedant, al cărui mare defect pare să fie propria vanitate. El pare mai curând omul în stare să aleagă vinul potrivit pentru cină decât persoana care să tune şi să fulgere despre importanţa religiei.

Dintr-odată, în pleiada de epistole privitoare la apeducte şi funcţionari orientali corupţi, se iveşte una neobişnuită. Acum este cunoscută drept Epistola 10, 96. Cu siguranţă că a fost corectată mai târziu, dar structura generală ne dă impresia că a fost redactată în grabă. Este plină de omisiuni, presupuneri şi incoerenţe. Nu există vreun motiv întemeiat pentru care Plinius să fi petrecut mai multă vreme cu această epistolă decât cu altele. Pentru el, faptul descris nu avea prea mare importanţă. Era doar consemnarea unei întâlniri oarecare cu câţiva supuşi provinciali; o notă de subsol în prospera sa carieră în slujba imperiului.

Răspunsul lui Traian denotă o lipsă de interes similară. El răspunde în obişnuitul său stil meticulos, dar concis. În următoarea lor epistolă se vorbeşte despre necesitatea urgentă a unei noi canalizări într-un oraş provincial („Printre lucrurile de căpetenie din Amastris, preamărite, se află un drum lung, de o frumuseţe ieşită din comun. De-a lungul acestuia se află un izvor care, de fapt, este un infect canal colector, dezgustător pentru privire şi care emană o duhoare insuportabilă“[8]).

Epistola 10, 96 nu a fost totuşi lipsită de importanţă pentru generaţiile

creştine care au urmat. Pentru că această epistolă nu e nici mai mult, nici mai puţin decât prima menţiune a creştinilor în opera unui scriitor roman.

Este limpede, chiar de la debutul epistolei, că Plinius găseşte supărătoare prezenţa creştinilor în noua lui provincie. „Blestematul cult" al creştinismului se răspândise pe acolo şi afecta adorarea vechilor zei. „Nu doar oraşele, ci şi satele şi ţinuturile rurale sunt infectate de această superstiţie", scrie Plinius. Templele vechilor zei încep să se golească.

Într-o primă fază, epistola poate fi comparată întru câtva cu povestirile martirice în care guvernatorii romani sunt tulburaţi de neglijarea vechilor zei. Totuşi, de îndată, abordarea lui Plinius deviază de la stereotipul hagiografic. Viaţa, ca întotdeauna, este mult mai complexă decât o legendă.

Problema lui Plinius nu este deloc una religioasă. El nu este indignat de faptul că Jupiter e neglijat sau că Hera este desconsiderată. El este iritat de faptul că cetăţenii provinciei sale sunt deranjaţi de comportamentul creştinilor. Pamflete anonime cu numele creştinilor au început să apară.

Oricine ar fi autorul acestora, Plinius se simte dator să reacţioneze. Nu pentru că ar fi el vreo persoană fervent religioasă – nu este –, ci pentru că e treaba lui de guvernator să păstreze liniştea în provincie. Să menţină ordinea este datoria lui principală. „Este propriu oricărui bun şi vrednic guvernator", după cum glăsuieşte o lege romană, „să se îngrijească de pacea şi liniştea provinciei pe care o cârmuieşte". Legea mai adaugă, oarecum familiar şi glumeţ, că „aceasta se împlineşte fără dificultate dacă sunt izgoniţi nelegiuiţii"[9]. Localnicii nemulţumiţi trebuiau luaţi în serios. Dacă nu se petrecea asta, puteau izbucni revolte, pentru care Plinius ar fi fost făcut responsabil. Pilat din Pont pare să fi fost primul demnitar şovăitor împins să ia măsuri împotriva creştinilor de agitatori locali, dar cu siguranţă că nu a fost şi ultimul.

Localnicii care i se plângeau lui Plinius de creştini nu aveau în nici un caz motive religioase. Se pare că erau mai preocupaţi de măcelărie decât de teologie. Negustorii locali erau afectaţi de diminuarea vânzărilor de carne sacrificială, cauzată de răspândirea creştinismului. Veniturile lor aveau astfel de suferit, iar sentimentul anticreştin era pricinuit mai puţin de Satan, cât de scăderea vânzărilor de carne pentru cârnaţi.

Suntem departe de situația descrisă de istoriile martirice de mai târziu care îi portretizau pe oficialii romani, în cel mai bun caz, iritați şi, în cel mai rău, obsedați de dogmele religiei creştine. Un istoric creştin îl va acuza pe un guvernator roman că ar fi declarat: „Toți creştinii trebuie vânați“[10]. E posibil ca unii guvernatori chiar să fi rostit astfel de vorbe. Dar un mare număr de guvernatori romani erau mult mai nehotărâți. Sunt dovezi foarte clare că mulți dintre ei, departe de a-i persecuta pe cei mai iluştri creştini, îi sprijineau în mod activ. Nimeni altul decât Sfântul Pavel – care a propovăduit atât de viguros încât s-a asigurat de răspândirea credinței creştine în toată lumea – se afla în relații excelente cu oficialii provinciei sale. Ei sunt impresionați de doctrina lui şi chiar îşi cer scuze când acesta este rău tratat şi întemnițat. Ba chiar intervin pentru a-l proteja de furia mulțimii.

Asta nu înseamnă că Plinius nu avea vreme pentru afacerile religioase. Avea! Într-o altă epistolă scrie cu un entuziasm liric despre altarul unui zeu patron al râului locului, pe care l-a vizitat în Italia. Acolo, spune el, la poalele unui deal împădurit cu străvechi chiparoşi, un izvor țâşneşte „într-un bazin limpede aidoma cleştarului. Puteai lesne număra monedele azvârlite în apă, precum şi pietrele de la fundul acesteia“. Templul, spunea Plinius, era el însuşi „venerabil“, deşi venerarea lui era îngrădită de câteva lucruri. Zidurile lui erau acoperite de inscripții care, după cum îi spune Plinius prietenului său, „te vor face să izbucneşti în râs, deşi eu ştiu că tu eşti prea evlavios ca să râzi la vederea vreuneia“[11]. Plinius, încă o dată, este romanul desăvârşit: prea educat să se complacă în venerarea fervență a zeilor şi prea bine-crescut ca să o dezaprobe.

Aşadar faimoasa primă mențiune a întâlnirii dintre creştini şi romani nu este un document care să relateze înfruntarea dintre două idealuri religioase. E vorba, mai curând, despre lege şi ordine. Era datoria lui Plinius, ca guvernator şi ca roman, să supravegheze şi să reducă nemulțumirile. Multe încleştări viitoare vor urma acelaşi model. Principala chestiune a Epistolei 10, 96 nu este o diatribă împotriva religiei creştine, ci stabilirea unui mod corect de a se raporta la aceasta. „Nu am fost vreodată de față la anchetarea creştinilor“, scrie Plinius. „Nu cunosc natura şi mărimea pedepselor pe care să le aplic acestora, nici cum şi cât

să-i anchetez.“ Plinius nu era deloc un campion al egalității moderne sau al drepturilor omului – era în stare să tortureze două creştine cu aceeaşi eficiență calmă cu care supraveghea construirea unui canal –, dar nu era nici crudul şi încăpățânatul persecutor din mitul creştin.

De fapt, în întreg imperiul, romanii nu erau deloc încântați să-şi joace rolul de creatori de martiri însetați de sânge. Mulți chiar refuzau să-i execute pe creştini când aceştia ajungeau în fața lor. Arrius Antoninus era un guvernator al Asiei care, la sfârşitul secolului al II-lea, executase câțiva creştini în provincia sa. Probabil că nu era pregătit pentru ceea ce avea să urmeze. În loc să fugă, creştinii din ținut s-au adunat cu toții în fața lui. Antoninus ucisese, într-adevăr, din datorie câțiva dintre ei (probabil că unei asemenea ispite cu greu îi putea rezista un roman), dar apoi, în loc să-i expedieze cu plăcere, s-a întors către ei şi le-a grăit ceea ce şi după 2000 de ani sună ca un reproş plin de năduf: „O, nenorociților, dacă vreți să pieriți nu aveți prăpăstii şi spânzurători?“[12]

Alți creştini erau atât de nerăbdători să moară că se prezentau nesiliți în fața autorităților, gata să fie puşi în lanțuri, încât oficialii rămâneau năuciți. După cum spunea un autor creştin exaltat, creştinii, departe de a fi înfricoşați, chiar cer, de bunăvoie, torturile![13] În 311 d.Cr., Sfântul Antonie, auzind despre persecuția în plină desfăşurare din împrejurimile Alexandriei, s-a grăbit să iasă din deşert şi să ajungă în oraş. Acolo, „şi-a primenit hainele şi s-a înfățişat prefectului stând pe un loc înalt, de unde era cu neputință să nu-l zărească, pentru că dorea să devină martir“. Spre norocul lui Antonie, prefectul nu l-a observat, sau nu a vrut să-l ia în seamă. Antonie s-a întors acasă, „mâhnit pentru că nu i-a fost hărăzit martiriul“[14]. Odată întors la chilia sa, Antonie s-a consolat purtând o haină aspră de păr direct pe trup şi nu s-a mai spălat vreodată.

Alți creştini care erau văduviți de o astfel de execuție se sinucideau. În Africa veacului al IV-lea, localnicii vedeau cu groază cum oameni credincioşi, dar nebuni, pentru că iubeau atât de mult numele de martir şi năzuiau mai degrabă spre lauda omenească decât spre dragostea dumnezeiască, îşi curmau viața.[15] Metodele de sinucidere variau, de la înec la a-şi da foc singuri sau a se azvârli de pe crestele munților. Acestea erau cele mai populare. Oricare ar fi fost metoda, scopul era acelaşi:

martiriul, slava veşnică în ceruri şi faima eternă pe pământ. Sau cel puțin aşa se spera.

Cel mai vestit grup care se ocupa cu asemenea practici era cunoscut ca *circumcelliones*.[21] După cum a argumentat Brent D. Shaw, ca agricultori itineranți, *circumcelliones* se aflau la marginea unui imperiu extrem de bine ierarhizat. Duceau o viață grea, în sărăcie şi lipsită de bucurii. A comite suicid însemna nu doar a deveni membru al celui mai venerat popor de pe pământ, ci şi a dobândi o răsplată în ceruri.

La aniversarea morții martirilor, *circumcelliones* îl sărbătoreau pe cel decedat prin lungi şi zgomotoase petreceri cu băutură şi dans. Serbările care aveau loc în ziua unei morți reale – când unul de-al lor se sinucidea – erau însoțite de o fervoare orgiastică a celebrării, pigmentată cu sex şi chefuri bahice zdravene. După cum scria Augustin, aceştia „trăiesc ca tâlharii, mor ca nişte *circumcelliones* şi sunt cinstiți ca martiri“[16]. „Sus pocalul! Noroc!“ glăsuieşte o inscripție de pe mormântul unui martir, aparent fără nici o ironie.

Alții, creştini sau nu, priveau un asemenea comportament cu repulsie. Aceşti *circumcelliones* „îi ademenesc pe câți izbutesc, de orice sex, pentru a li se alătura în această purtare nebunească“, scria Augustin.[17] Spre disperarea multora, un asemenea comportament era contagios. Adepții fanatici ai unui episcop s-au baricadat într-o bazilică şi s-au sinucis în masă, incendiind biserica.[18] Scrierile lui Augustin pe această temă mustesc de dispreț. El era angajat într-un război de propagandă ideologică şi o ştia foarte bine. *Circumcelliones* pretindeau că sinuciderea este o vocație înălțătoare. Augustin o lua în răspăr cu toată priceperea de care era capabil. Pentru aceşti oameni, scria el, a se sinucide aruncându-se în prăpăstii, în apă sau în foc era o simplă distracție.[19] Erau, cum scrie un alt episcop dezgustat, puțin mai mult decât o „sectă a morții“[20].

Dar nu doar *circumcelliones* îi sărbătoreau pe martiri.Aceste figuri damnate erau aureolate de o stranie strălucire. Mai mult, ideea că păcatele erau şterse cu buretele în clipa morții sângeroase era vie în mintea acestor potențiali martiri. Mulți îşi petreceau ultimele clipe din temniță într-o exaltare demnă de carnaval, spre consternarea episcopilor care îi priveau. Cineva observase, „cu tânguire şi jale“, că el şi alții erau martori la

„înşelătorii şi lucruri de ruşine şi adultere“[21], care se puteau vedea printre cei condamnați la moarte.

Scrisorile lui Plinius cel Tânăr aduc o altă lumină asupra martiriului creştin. Punctul culminant al fiecărei istorii martirice este, de obicei, clipa în care oficialul roman se străduieşte să-l ademenească pe creştinul aflat dinaintea lui să aducă jertfă zeilor romani. Narațiunile martirice prezintă asemenea încercări drept o dovadă a posesiunii demonice. Romanii încearcă să-l constrângă pe creştin „să venereze altarele diavolilor“[22]. Şi, într-adevăr, Plinius a adus creştini puşi sub acuzare înaintea lui şi le-a cerut să aducă sacrificii statuii lui Traian. De asemenea i-a întrebat pe fiecare dacă este sau nu creştin. Dacă spuneau că da, el – aşa cum se întâmplă în nenumărate povestiri martirice – îi întreba iar şi iar, atenționându-i cu privire la pedepsele care îi aşteptau. Dacă insistau să se numească creştini, ordona să fie executați.

Plinius se aseamănă, în mod superficial, cu guvernatorii din martirologii. Dar, dacă citim cu mai multă atenție textul, se desprinde o figură diferită. Motivul pentru care Plinius îi scrie lui Traian era proliferarea îngrijorătoare a numărului celor acuzați astfel. Guvernatorul roman arhetipal s-ar fi desfătat, fără îndoială, la vederea acestei recolte îmbelşugate de creştini. Plinius, dimpotrivă, era profund îngrijorat. „De aceea, am amânat orice investigație şi m-am zorit să te consult“, scrie el. „Chestiunea mi se pare vrednică de atenția ta, mai ales că un mare număr de cetățeni sunt în primejdie. Pentru că mulți, de toate vârstele şi clasele sociale, atât bărbați, cât şi femei, sunt aduşi în fața judecății.“

Adjectivul pe care îl foloseşte cu privire la oamenii aduşi în fața lui este grăitor. Plinius nu consideră că aceşti creştini sunt târâți înaintea lui ca oameni nelegiuiți sau care au greşit împotriva legii sau a pietății. El nu zbiară la ei şi nici nu-i priveşte lasciv, nici nu-i înfricoşează. El îi vede ca *periclitantium*, „cei aflați în primejdie“. El este, fireşte, agentul acelei primejdii şi, dacă este constrâns, îi va da morții. Ei perturbă liniştea provinciei, iar sarcina sa este aceea de a reinstaura pacea. Cu toate acestea, concluzia evidentă a epistolei este că Plinius, aidoma lui Arrius Antoninus, ar prefera să nu execute un mare număr de oameni.

Dacă privim istoriile martirice fără distorsionarea produsă de lentilele

creştinismului, romanii din ele încep să arate foarte diferit. Într-adevăr, oficialii le cer creştinilor, în nenumărate rânduri, să aducă jertfă. Dar, numai pentru o clipă, vă rog să puneți între paranteze teoria creştină – cea cu posesia demonică a oficialilor – şi să priviți cu atenție argumentele aduse de demnitarii romani. Atunci va deveni foarte limpede că romanii din aceste povestiri vor să-i vadă pe creştini sacrificând nu pentru a-i face să fie osândiți în viața viitoare, ci pentru a-i salva în aceasta. Ei pur şi simplu nu vor să-i execute.

Într-o povestire, prefectul roman Probus îi cere de nouă ori unui creştin aflat la judecată în fața lui să se supună, cu scopul de a-l izbăvi de execuție. Prefectul îl roagă pe creştin să se gândească la familia sa care se tânguieşte, să se crute de durere şi să plece liber. „Lasă deoparte această nebunie a ta, înduplecă-te în fața lacrimilor familiei tale, gândeşte-te la tinerețea ta şi adu jertfă", spune acesta. „Izbăveşte-te de moarte!" Când vede că acesta este de neclintit, Probus mai încearcă o dată: „Adu jertfă măcar de dragul copiilor tăi!" Când creştinul rămâne neînduplecat, Probus formulează un avertisment mai explicit: „Gândeşte-te la tine, tinere! Adu jertfă ca să nu te pun la cazne!"[23] Creştinul refuză şi moare, dar nu fără încercările de salvare din partea lui Probus. Într-o altă povestire, o tânără pe nume Eulalia se înfățişează guvernatorului care se străduieşte să o facă să se răzgândească. „Gândeşte-te la măritiş", o roagă el. „Gândeşte-te la marile bucurii de care te desparți. Familia pe care o părăseşti te urmează înlăcrimată. Pieri în floarea tinereții. Purtarea ta neîndurătoare le zdrobeşte inima."[24] Eulalia a continuat să-l ignore.

Unii demnitari romani din aceste povestiri au încercat – fără succes – să glumească cu potențialul martir. „Încetează cu neghiobia asta şi fii binevoitor față de noi!" porunceşte unul.[25] Un alt „slujitor al lui Satan" se întreabă ce persoană înzestrată cu inteligență „ar alege să renunțe la această dulce lumină şi să prefere moartea în locul ei?"[26] E o întrebare pe care o pune orice guvernator roman rămas perplex. „Nu vezi tu oare frumusețea acestei vremi plăcute?" întreabă un altul. „Nu va mai fi nici o plăcere dacă te sinucizi. Dar ascultă-mă şi vei fi salvat." Poate că acest creştin dinaintea lui – sugera guvernatorul – avea nevoie de mai mult timp şi-l întreba, descurajat, dacă vrea câteva zile să mediteze la aceste lucruri.

„Am fost indulgent cu tine“, îi spunea martirului voluntar. „Măcar să fii şi tu cu tine la fel de indulgent… atunci voi fi şi eu cât se poate de mulțumit.“[27] La judecata unui veteran pe nume Iulius, prefectul Maximus îi flutură pe la nas chiar o ofertă de beneficii financiare. „Vei primi o recompensă generoasă dacă îmi urmezi sfatul şi sacrifici zeilor“, spune Maximus, ademenindu-l.[28]

Povestirile cu martiri nu sunt, fireşte, fapte istorice. Dar ele ne spun câte ceva despre ce credeau creştinii sau, mai exact, despre ce doreau să creadă. Acestea arată că primii creştini puteau accepta ideea că demnitarii romani păreau dornici – chiar disperați – să-i oprească de la moarte. Oficialii romani din aceste povestiri rostesc discursuri interminabile pentru a descoperi o formă de sacrificiu care să li se pară acceptabilă acestor creştini. Dându-şi seama că ei socoteau dezgustătoare sacrificiile care implicau jertfirea animalelor, demnitarii încercau să-i ademenească prin acte mai mărunte de obediență. „Doar întinde-ți degetele, o roagă judecătorul Eulaliei, şi atinge un pic de tămâie. Astfel te vei izbăvi de o crudă suferință.“[29] Ei se mai străduiau să găsească formule verbale pe care creştinii să le poată rosti fără probleme. Într-o astfel de povestire, un prefect îi spune unui creştin: „Nu-ți voi spune: «Jertfeşte!» Nu e nevoie să faci un asemenea lucru. Doar ia puțină tămâie, nişte vin, o ramură şi spune: «Zeus, atotputernice, ocroteşte poporul tău!»“[30] Maximus, după ce i-a oferit mită soldatului Iulius, care voia să fie martir, fiind luat în râs, meditează şi vine cu o soluție aproape iezuită: „Dacă tu socoteşti că sacrificiul este un păcat, atunci lasă-mă să iau asupra mea toată vina. Eu sunt cel ce te constrâng, astfel că tu nu trebuie să laşi impresia că faci aceasta în chip voit. Apoi poți pleca acasă în pace, îți vei încasa banii pentru cei zece ani şi nimeni nu te va mai tulbura din nou“[31].

Istoria confirmă această lectură. În vremea persecuției lui Decius, creştinilor care refuzau să sacrifice li se ofereau numeroase prilejuri de a se supune, iar datele persecuțiilor erau anunțate din vreme, dându-li-se posibilitatea să fugă. În 303, împăratul Dioclețian a permis să fie lăsați liberi clericii creştini care aduceau jertfe. Alți oficiali comutau sentințele capitale, condamnându-i pe martiri la scurte răstimpuri de muncă silnică în mine sau la surghiun. Fără îndoială, majoritatea creştinilor au sacrificat

în vremea persecuțiilor şi au fost salvați de moarte. În Africa, de exemplu, nu este cunoscut nici un guvernator care să fi executat creştini înainte de anul 180. Numărul martirilor creştini a fost de ordinul sutelor, nu al miilor, potrivit savantului W.H.C. Frend.[32]

Oficialii din povestirile martirice sunt rareori înconjurați cu recunoştință pentru eforturile lor de a salva sau convinge. Creştinul sfătuit să privească la vremea însorită îi reproşa ispititorului său următoarele: „Moartea care vine este mai plăcută pentru mine decât viața pe care mi-o dăruieşti“[33]. Prefectul – sau, cum îl numesc narațiunile, „tiranul“ – care îi spune creştinului să se înviorează şi să înceteze cu prostiile este informat verde-n față că e „cel mai neevlavios dintre toți oamenii“[34]. Când guvernatorul Eulaliei îi oferă un compromis ea îl scuipă între ochi. Prefectului Maximus, care încercase alternativ să-l mituiască şi să-l convingă în chip rațional să trăiască, i s-a spus că banii pe care îi dăruia erau „banii lui Satan“ şi „nici măcar graiul tău iscusit nu mă poate lipsi de veşnica lumină“. Nu poți decât să nutreşti simpatie pentru răspunsul şters al prefectului: „Dacă nu respecți edictele imperiale şi nu aduci jertfă, îți voi tăia capul“. Iulius replică, plin de ingratitudine: „A trăi alături de tine ar fi moarte pentru mine“. Apoi este decapitat.[35]

Necreştinii erau când zăpăciți, când dezgustați de asemenea excese. Plinius însuşi zugrăveşte creştinismul ca pe nimic altceva decât „o superstiție perversă şi exagerată“[36]. Multă vreme romanii s-au străduit să înțeleagă de ce nu puteau creştinii să creadă, pe lângă noul lor zeu, şi în cei vechi. Se ştia despre creştinism că derivă din iudaism şi că evreii înşişi făceau rugăciuni pentru Augustus şi alți împărați, şi aduceau jertfe pentru aceştia în templul lor. Dacă evreii făceau asta – şi ei erau o religie mult mai veche –, de ce nu o puteau face şi creştinii? Rigidul monoteism creştin era de neconceput pentru politeişti. „Dacă l-ai recunoscut pe Cristos“, spunea un oficial, „atunci recunoaşte-i şi pe zeii noştri“[37]. Monoteismul nu era doar de neconceput, ci, pentru mulți, inutil, chiar ipocrit. După cum observa un alt prefect, cuprins de milă: „Ce e aşa de grav să oferi puțină tămâie, apoi să-ți vezi de ale tale?“[38] Împăratul Marcus Aurelius disprețuia martiriul, numindu-l eroism teatral.[39] Alții îi vedeau ca pe nişte simpli oameni amăgiți: „Nişte sărmani nenorociți care s-au convins pe ei înşişi că

vor fi nemuritori şi vor trăi pentru totdeauna. Prin urmare ei disprețuiesc moartea, dar i se oferă plocon de bunăvoie“[40].

Ceea ce-l irită mai mult pe Plinius cel Tânăr nu este atât lipsa de respect față de zeii săi, cât disprețul față de autoritate. El fusese trimis în Bitinia tocmai pentru a pune rânduială în provincie. Acum, din cauza creştinismului, el are de cârmuit un oraş în care mişună informatori şi care clocoteşte de nemulțumire. Printre aceştia, câțiva cetățeni intransigenți şi rigorişti care refuză să-l cinstească pe împărat. Când Plinius îi aduce în fața judecății, unii cedează, alții rămân fermi. Cei ce rămân statornici, dacă sunt cetățeni romani, trebuie trimişi la Roma pentru judecată, prilej pentru cheltuieli foarte mari şi încurcătură birocratică. Dacă nu sunt cetățeni romani, sunt executați. După cum afirmă Plinius, „indiferent ce mărturisesc ei, sunt convins că o asemenea încăpățânare şi o inflexibilitate de neclintit nu pot rămâne nepedepsite“. A dovedi *contumacia* – dispreț sau „inflexibilitate“ în fața unui magistrat – era un delict demn de pedeapsă, pe care creştinii îl comiteau frecvent în mod explicit sau cochetau cu el.[41]

Romanii îi găseau pe creştini foarte enervanți la procese, şi nu fără motiv, dacă luăm în serios actele martirice. Creştinii scuipau, literal sau metaforic, în fața reprezentanților legali ai Romei. Într-un faimos proces, un martir pe nume Sanctus răspundea la fiecare întrebare invariabil: „Sunt creştin“. Autorul creştin consemnează asta, în deplin acord: „Cu câtă dârzenie a stat el în fața asalturilor şi nu le-a spus nici numele, nici neamul, nici locul de naştere, nici dacă era sclav sau liber. La fiecare întrebare, el răspundea în latină: «Sunt creştin!» Acest lucru îl rostea mereu şi mereu, în loc de nume, loc de naştere, neam şi orice altceva. Alte cuvinte n-au ieşit din gura lui“[42]. „Păgânii“ nu puteau tolera un asemenea comportament, iar guvernatorul care prezida procesul l-a torturat ceva mai mult.

Ce trebuia să facă Plinius cu aceşti ciudați? Răspunsul lui Traian este concis şi la obiect. El nu intră în dezbateri teologice sau legale despre statutul legal al creştinismului – spre dezamăgirea cercetătorilor de mai târziu –, nici nu tună şi fulgeră împotriva creştinilor, spre dezamăgirea istoriilor cu martiri. El e de acord cu Plinius că aceia care sunt dovediți a

fi creştini „trebuie pedepsiți“, deşi învinuirea nu este foarte limpede. Mai adaugă şi că „în cazul în care cineva tăgăduieşte că ar fi creştin şi o dovedeşte, aducând rugăciuni zeilor noştri, acela să fie iertat ca urmare a căinței lui, oricât de îndoielnică ar fi purtarea lui de dinainte“. Împărații romani voiau supunere, nu martiri. Ei nu doreau nicidecum să pătrundă în sufletele oamenilor sau să controleze ce se afla acolo. Acest lucru va fi o inovație creştină.

Cu toate că declara nemijlocit că aceia care sunt creştini trebuie pedepsiți, Traian merge mai departe şi adaugă o clauză care le va oferi o considerabilă protecție legală tuturor creştinilor din imperiu pentru mai bine de un veac. Traian este absolut neînduplecat când vine vorba despre denunțurile anonime care declanşaseră toată tărăşenia. „Pamflete care circulă în chip anonim nu-şi pot afla locul în nici un proces“, scrie el. „Acestea oferă o pildă cât se poate de rea şi nu au ce căuta în veacul nostru.“ Mai mult, Plinius nu trebuie să dezrădăcineze creştinismul. Într-un rând care ar trebui mai bine cunoscut decât este, Traian adaugă trei cuvinte simple, dar puternice: „*Conquirendi non sunt* – Aceşti oameni nu trebuie urmăriți!“[43]

Multor romani nu le plăceau creştinii, pentru că socoteau purtarea acestora jignitoare, învățăturile lor prosteşti, fervoarea lor enervantă şi refuzul lor de a aduce jertfe împăratului drept insultător. Totuşi, în primii 250 de ani după naşterea lui Cristos, politica imperială față de creştini a fost una de ignorare, urmată apoi de recomandarea neurmăririi lor.[44]

La întâlnirea creştinilor cu romanii, primii aproape mereu au fost considerați oprimați, iar cei din urmă au fost văzuți ca opresori. Totuşi, în afară de Nero, a fost nevoie cam de două veacuri şi jumătate până ce împărații s-au implicat direct în persecutarea creştinilor. Mai mult, precum am văzut deja, aceste persecuții au fost scurte.

Este vorba de o favoare şi o libertate pe care creştinii au refuzat să le arate față de alte religii atunci când au pus, în sfârşit, mâna pe puterea politică. La nici zece ani după ce proaspăt creştinul împărat Constantin a preluat puterea, legile au început să pună oprelişti „pângăririi idolatre“[45]. În timpul domniei lui Constantin se pare că s-a decretat că „nu-i mai era îngăduit nimănui să cuteze a înălța [vreunui zeu] statuie, nici să se

îndeletnicească cu prezicerile şi cu celelalte fleacuri de acest soi şi nici – ba chiar înainte de toate – să jertfească“[46]. La mai puțin de 50 de ani după Constantin, pedeapsa cu moartea a fost decretată pentru cei care aduceau jertfe zeilor.[47] Aproape un veac mai târziu, în 423 d.Cr., guvernământul creştin îi înştiința pe păgânii care mai supraviețuiseră că vor fi nimiciți. Apoi adăuga trufaş şi amenințător: „Acum credem că nu a mai rămas nici unul“[48].

Note

20. Nu era prima dată când Plinius era cât pe ce să rateze o întâlnire. În dimineața zilei de 24 august 79 d.Cr., se afla împreună cu familia unchiului său într-o vilă din Golful Neapolelui, când au observat un nor straniu ridicându-se deasupra munților, dincolo de golf. Unchiul lui Plinius a plecat să cerceteze fenomenul şi şi-a întrebat nepotul dacă doreşte să meargă cu el. Tânărul Plinius a refuzat invitația, pretextând că ar avea ceva de lucru în legătură cu studiile pe care le făcea. Plinius cel Bătrân a ieşit, spunând că „Soarta îi favorizează pe cei cutezători“. Dar pe el nu l-a favorizat. În mai puțin de 24 de ore era mort. Decizia lui Plinius cel Tânăr a fost, fără îndoială, delicată, dar nu prea i-a lăsat o reputație de eroism.

21. Ciudatul lor nume vine, probabil, de la stilul lor de viață: ei erau lucrători agricoli care îşi petreceau vremea „în jurul“ (*circum*) „hambarelor“ (*cella*).

Capitolul 6
CEA MAI MINUNATĂ CLĂDIRE DIN LUME

Cel ce jertfeşte la alți dumnezei, afară de Domnul, să fie nimicit.
— Exodul 22:20 —

La finele primului secol de stăpânire creştină, Colosseumul încă domina Roma, iar Partenonul străjuia Atena. Dar când scriitorii acestei perioade discută despre arhitectură, nu acestea sunt edificiile care îi impresionează. Admirația lor este cucerită de o clădire din Egipt. Aceasta era atât de minunată, încât scriitorii din lumea veche se întreceau în a găsi expresii care să îi laude frumusețea. Splendoarea ei era „atât de mare încât simplele cuvinte nu fac decât să o nedreptățească“, scria istoricul Ammianus Marcellinus.[1] Era, după cum remarca un alt scriitor, „una dintre cele mai rare şi mai neobişnuite privelişti din lume. Nicăieri altundeva pe fața pământului nu se află o asemenea clădire“[2]. Marile ei săli, columnele, statuile uimitoare, valoarea ei artistică, toate acestea o făceau să fie cel mai magnific edificiu al lumii, în afară de cele din Roma.[3] Oricine auzise de ea.

Nimeni nu mai ştie de ea acum. În timp ce turiştii încă poposesc pe Partenon sau privesc uluiți la Colosseum, în afară de mediul universitar puțină lume a auzit Templul lui Serapis. Şi asta pentru că în 392 d.Cr., un episcop, susținut de o bandă de fanatici creştini, l-a preschimbat în ruine.

Este uşor de înțeles pentru ce acest templu atrăsese atenția creştinilor. Ridicându-se falnic de la înălțimea a peste o mie de trepte de marmură, înconjurat de străzi pavate cu marmură, nu putea decât să stârnească atât admirația, cât şi invidia. În vreme ce creştinii vremii se înghesuiau într-un număr insuficient de biserici mărunte şi îngrămădite, acest templu era un sublim şi vast monument consacrat vechilor zei. Era prima clădire pe care o zăreai când călătoreai spre Alexandria, cu acoperişul său profilându-se deasupra celorlalte clădiri. Ceva de neuitat. Una dintre cele câteva

„Alexandrii“ fondate de Alexandru cel Mare – un om care cu greu poate fi învinuit de modestie –, această Alexandrie era o cetate remarcabil de elegantă. Sub arzătorul soare egiptean, largile sale bulevarde erau în aşa fel aliniate încât să permită proaspetei brize marine să pătrundă în oraş, răcorindu-l. Edificiile sale celebre au devenit puncte de referință în istoria culturii şi arhitecturii: Marele Far din Alexandria, una dintre minunile lumii antice, se afla aici; la fel şi Musaionul, un veritabil altar închinat Muzelor, cu aleile sale, cu sălile de lectură, sufrageriile şi sectoarele rezidențiale ale savanților de aici, un veritabil înaintemergător al universității moderne. Aici se afla şi Biblioteca din Alexandria.

Se spunea că Iulius Caesar a fost atât de impresionat de acest oraş, încât s-a întors acasă hotărât să transforme Roma. Dar, mai presus de aceste clădiri, cea mai frumoasă dintre toate era Templul lui Serapis.

Prin 392 d.Cr. multe lucruri pe care le admirase Caesar fuseseră trecute prin foc şi sabie, dar Serapis încă stătea în picioare, înfiorându-i pe toți. Pentru a ajunge la el, un vizitator era nevoit să urce şirul nesfârşit de trepte către altarul înălțat ca o citadelă. Odată intrat înăuntru, te aflai într-o curte largă, străjuită de portice umbroase. Ochii îți erau furați de mult admiratele statui, atât de realist realizate – se spunea –, încât păreau că, în orice clipă, vor începe să respire. Şi, dincolo de ele, învăluit de lumina orbitoare a răsăritului mediteraneean, se ridicau coloanele de marmură ale templului însuşi.

Trecând de porticuri, în curtea interioară, te găseai într-o vastă bibliotecă, rămăşiță a marii Biblioteci din Alexandria. Colecțiile bibliotecii erau păstrate în incinta templului, pentru siguranță. Aceasta era prima bibliotecă publică din lume şi, în vremurile ei de glorie, avea sute de mii de volume. Asemenea oraşului, şi biblioteca primise câteva lovituri în cursul anilor, dar colecțiile au supraviețuit. Spiritul instituției originare supraviețuise acolo şi oricine din oraş putea intra să citească aceste cărți. Săpăturile din 1940 au dezvăluit existența a 19 camere identice şi se crede că acestea erau spațiile unde erau depozitate cărțile. Mii de volume, despre fiecare subiect, de la matematică la religie, se găseau pe acele rafturi la începutul anului 392.

Aşadar, Serapis era bogat, posedând din belşug avuție intelectuală. Dar,

trecând cu vederea biblioteca şi sălile de lectură care înconjurau templul însuşi, ai fi întâlnit o bogăţie mai prozaică. Intrând pe uşile lui mari, cu ochii înceţoşaţi de fumul dens al tămâii, ai fi văzut o încăpere de o bogăţie exotică, în care lămpile de ulei îşi irizau strălucirea pe ziduri, fiind poleite cu aur şi argint. Iar în mijloc trona cel mai grandios lucru dintre toate: marea statuie a zeului Serapis. Asemenea oraşului greco-egiptean peste care stăpânea, acest zeu era un hibrid internaţional. Priviţi la chipeşul său profil bărbos şi vă veţi închipui că-l priviţi pe însuşi Jupiter, deşi era destul de egiptean încât să poată fi numit de alţii Osiris. Un amalgam nemuritor, spuneau unii, creat intenţionat pentru a aduce armonia între neamurile amestecate în marea metropolă, făcându-le mai curând să se roage împreună, în loc să se încaiere. Nonsens, probabil, dar Serapis a acţionat ca un diplomat divin mai mult decât eficient, contribuind la unitatea acestei populaţii renumite pentru înclinaţia ei spre gâlceavă. Într-un oraş în care noaptea străluceau nenumărate făclii într-o mie de temple, Serapis era unul dintre zeii cei mai sârguincios adoraţi.

Asemenea tuturor statuilor de această mărime, Serapis era alcătuit dintr-o structură de lemn poleită cu materiale preţioase. Profilul zeului era făcut din fildeş alb strălucitor. Membrele sale gigantice erau drapate în robe de metal, foarte probabil din aur adevărat. Statuia era atât de uriaşă, încât mâinile ei aproape că atingeau fiecare parte a încăperii în care se afla. Dacă s-ar fi ridicat, ar fi distrus acoperişul. Chiar şi soarele îl adora. Templul era construit cu o mică fereastră atent poziţionată pe zidul de est, astfel că o dată pe an, într-o anumită zi, primele raze de soare ale zorilor pătrundeau înăuntru şi sărutau buzele zeului.

Pentru noua generaţie de clerici creştini Serapis nu era deloc o minune artistică sau un zeu local foarte iubit. Pentru ei Serapis era un demon. În 392 d.Cr., episcopul oraşului a hotărât să ia măsuri împotriva acestui demon şi să termine cu el o dată pentru totdeauna. Teofil, noul episcop al Alexandriei, se pregătise pentru acest moment cu luni întregi înainte, ba chiar de la naştere, dacă e să-i dăm crezare biografului său. Pe când era copil – se spunea – doica l-a dus la un templu al lui Artemis şi Apollo ca să se roage. De îndată ce a intrat în templu cu micul Teofil în braţe, statuile zeilor s-au prăbuşit la pământ şi s-au sfărâmat în bucăţi. Aşadar

era un om predestinat să distrugă. Ca adult, Teofil nu s-a dovedit mult mai îngăduitor. „Crucea“, spune el într-o omilie nedând pe-afară de lapte şi miere, „este cea care a ferecat porţile templelor şi a deschis uşile bisericilor, încununându-le. Crucea este cea care i-a înfruntat pe demoni şi i-a făcut să fugă înspăimântați“[4].

Nişte vorbe crâncene, însă creştinii tunaseră şi fulgeraseră în acest fel decenii la rând, iar politeiştii au putut să-i ignore. Dar acum lumea se schimba. Trecuseră deja 80 de ani de când primul creştin se aşezase pe tronul Romei şi în acest răstimp religia Mielului adoptase o atitudine tot mai sfidătoare față de cei care i se împotriveau. De când luase controlul în Alexandria, Teofil şi-a reamintit destinul său de bici al lui Dumnezeu care sfărâmă idolii. Puțin mai devreme, furase odoarele sfinte din două temple şi le purtase în procesiune pe străzile oraşului pentru a fi batjocorite de creştini. Cei care se închinau vechilor zei au fost înfuriați şi îngroziți. Era un sacrilegiu grosolan şi neaşteptat care a dus la atacarea şi uciderea multor creştini. Oricât de tulburător şi de imund ar fi fost acest eveniment, va fi eclipsat de ceea ce va urma.

Dis-de-dimineață, într-o zi din 392 d.Cr., o gloată de creştini a început să se adune lângă templu, în frunte cu Teofil. Apoi, spre disperarea alexandrinilor care priveau, mulțimea a urcat treptele templului şi a pătruns în incinta sacră a celei mai frumoase clădiri din lume.

După care s-au apucat să-l distrugă.

Adepții fideli ai lui Teofil au început să sfărâme faimoasele opere de artă, statuile care păreau însuflețite şi pereții placați cu aur. Au şovăit puțin în fața marii statui de aur. Umbla zvonul că dacă Serapis era vătămat, cerul se va prăbuşi pe pământ. Teofil i-a poruncit unui soldat să-l izbească cu securea. Soldatul a lovit fața lui Serapis cu securea lui cu două tăişuri. Mărețul profil de fildeş, înnegrit de fumul atâtor veacuri, s-a clătinat.

Creştinii care priveau au izbucnit în strigăte de entuziasm şi, încurajați, s-au apropiat ca să sfârşească treaba. Capul lui Serapis s-a desprins de trup. Mâinile şi picioarele au fost tăiate cu securi, despărțite de corp şi, pentru siguranță, arse.

După cum observa încântat un cronicar creştin, „bătrânul ramolit“

Serapis „a fost preschimbat în cenuşă în fața privirilor unei Alexandrii care îl adorase“[5]. Gigantul trunchi al zeului a fost păstrat pentru o continuare a umilinței publice: dus într-un amfiteatru unde a fost ars în fața unei mulțimi în delir. Şi acesta, observă cronicarul nostru cu satisfacție, „a fost sfârşitul vanei superstiții şi vechii rătăciri a lui Serapis“[6].

Puțin mai târziu, o biserică ce adăpostea moaştele Sfântului Ioan Botezătorul a fost ridicată pe ruinele templului, ca o insultă finală la adresa zeului şi a artei arhitectonice. Era, fireşte, o construcție inferioară celei dinainte.

Potrivit cronicilor creştine, aceasta era o victorie. După relatările necreştine, era o tragedie şi, totodată, o batjocură. Scriitorul grec Eunapius afirma că nimicirea templului n-a avut drept temei pietatea față de Domnul, ci lăcomia pură. În relatarea sa, creştinii nu erau războinici virtuoşi, ci huligani şi tâlhari. Singurul lucru pe care nu l-au furat, observă el acid, a fost duşumeaua, din simplul motiv că pietrele care o alcătuiau erau foarte greu de purtat. După cum scrie cu dispreț Eunapius, „aceşti războinici foarte onorabili“ au nimicit templul mânați de „lăcomie“ şi, după ce şi-au sfârşit opera de vandalism, „se lăudau că i-au biruit pe zei şi că sacrilegiul şi nelegiuirea lor trebuie recunoscute ca fapte demne de mărire“[7]. Nu a mai rămas nimic în templu, deoarece creştinii au luat tot: au pus mâna pe pietrele templului, au răsturnat imensele coloane de marmură, ceea ce a dus la prăbuşirea zidurilor. Întregul sanctuar a fost demolat cu o uluitoare rapiditate. Cea mai măreață clădire din lume a fost „risipită în cele patru vânturi“[8].

Zeci de mii de cărți, rămăşițele celei mai mari biblioteci din lume, au fost pierdute pentru totdeauna. Probabil că au sfârşit arse. După cum a observat savantul modern Luciano Canfora, „arderea cărților a reprezentat preludiul impunerii creştinismului“. Un război împotriva templelor păgâne era şi unul împotriva cărților, care, de regulă, erau păstrate în acestea pentru siguranță, concept care, în noile condiții, putea fi privit cu ironie. Dacă au fost arse, atunci acesta a fost un moment semnificativ pe care Canfora l-a numit „trista experiență a războiului purtat de creştinism împotriva vechii culturi şi a sanctuarelor ei. Cu alte cuvinte, împotriva

bibliotecilor ei“[9]. După 1000 de ani, Edward Gibbon reacționa cu furie la această devastare: „Înfățişarea rafturilor goale stârnea regretul şi indignarea oricărui spectator a cărui minte nu era întunecată de prejudecăți religioase“[10].

Nu pierise doar un templu. Când vestea distrugerii sale s-a răspândit în imperiu se simțea că o parte din spiritul vechii culturi pierise odată cu el. Se spunea că mulți locuitori ai Alexandriei, văzând ce se petrecuse cu templul, s-au convertit pe loc la creştinism. Era o agresiune înfiorătoare. Filozofii şi poeții au fugit din cetate îngroziți. O melancolie apăsătoare se răspândea printre intelectualii care au cutezat să rămână. După cum spunea un dascăl grec deznădăjduit: „Morții obişnuiau să lase în urmă cetatea vie, dar acum, noi, trăind, ducem cetatea înspre mormânt“[11].

Capitolul 7
CÂND DISPREȚUIEŞTI TEMPLELE

Slăbiciunea păgânismului ca religie este evidentă… a ajuns la sfârşit pentru a face loc unui crez mai măreț.
— Gilbert Grindle, *The Destruction of Paganism in the Roman Empire*, 1892 —

Noua eră creştină a început cu o viziune şi cu o declarație de libertate.

În octombrie 312 d.Cr., împăratul Constantin a avut una dintre cele mai importante viziuni din istoria Europei. Într-o zi, ne spune povestea, nu cu mult înainte de o bătălie decisivă împotriva rivalului său imperial, Maxentius, Constantin şi-a ridicat ochii către cer pe când se ruga la amiază. Ceea ce a pretins că a văzut atunci va străbate secolele. Deasupra soarelui, Constantin a văzut o cruce de lumină, flancată de câteva cuvinte: „Învinge prin aceasta!“[1] Constantin şi oştirea sa, ajutați de religia Împăratului Păcii, au câştigat bătălia. Convertirea lui Constantin la creştinism era de acum garantată.

Constantin s-a mişcat rapid pentru a promova noua religie. În anul următor a declarat încheierea persecutării creştinilor. Într-adevăr, Edictul de la Milano promitea şi mai mult. El proclama că orice om are deplină libertate să practice orice religie ar alege.[2] Erau vremuri minunate, scrie istoricul Eusebiu. „Oamenii nu se mai temeau acum deloc de cei care-i asupriseră. Lumina strălucea peste tot. Cu toții dănțuiau şi cântau în oraşe şi la țară.“[3]

Lucrurile nu prea stăteau aşa. Nu toți dănțuiau şi cântau. Istoria creştină poate că şi-l aminteşte pe Constantin ca „mai presus de toți în fiece virtute pe care o poate dărui adevărata credință“, dar necreştinii nutreau considerabil mai puțină simpatie față de el.[4] Mulți priveau trecerea lui subită la creştinism cu profundă suspiciune şi dezgust. Acest om, înzestrat cu „o dispoziție haină“ şi „porniri rele“, se convertise – scrie un istoric

necreştin – nu pentru că văzuse niscaiva cruci arzând prin văzduh, ci fiindcă îşi ucisese nevasta (pe care se spune că o fiersese în baie, bănuind-o că avusese o aventură cu fiul său) şi era copleşit de povara vinovăției. Preoții vechilor zei erau intransigenți: Constantin era prea pângărit ca să mai poată fi purificat de aceste crime. Nici un ritual nu-l putea curăți. Traversând o criză profundă, s-a întâmplat ca împăratul să poarte o conversație cu un om care l-a asigurat că „învățătura creştină îi va ierta de îndată vina, pentru că toți nelegiuiții care o îmbrățişează sunt imediat iertați de toate păcatele“. Constantin – se spune – l-a crezut imediat.[5]

Aşa sună istoria povestită de istoricul Zosimus, un meticulos roman tradiționalist. Datele nu se prea potrivesc, de vreme ce Constantin a îmbrățişat creştinismul mult înainte de a-şi ucide soția, dar relatarea de mai sus ne arată cât de nemulțumite erau vechile familii de patricieni ai Romei față de noul lor împărat creştin. În zilele de glorie ale Romei, bărbații adevărați disprețuiau luxul veşmintelor. Chiar purtarea unei togi prea lungi, cum făcuse Caesar, un spilcuit notoriu, era de ajuns pentru ca aceştia să ridice din sprâncene şi să privească bănuitor. Romanii autentici – după cum glăsuia imperativul retoric – erau obligați să poarte tunici simple specific masculine. Constantin, dimpotrivă, era aşa de pasionat de abundența bijuteriilor, diademelor şi veşmintelor de mătase, încât până şi Eusebiu, biograful său, a fost nevoit să îi ia apărarea. Astfel, Eusebiu scrie că împăratul, „de vreme ce a gustat din divina cunoaştere, şi-a îmbrăcat sufletul cu podoabele cumpătării, dreptății şi cucerniciei şi ale celorlalte virtuți; podoabe într-adevăr împărăteşti de astă-dată“[6]. Eusebiu afirmă că împăratul, fiind conştient că poporului, aidoma copiilor, îi place spectacolul, s-a învoit să poarte veşminte luxoase, cu broderii de aur şi înflorituri. Acestea sunt sacrificiile pe care un om le face pentru preamărirea credinței.

Dar nu doar împăratul Constantin era învăluit în aur. Biserica, abia ieşită din persecuție, s-a trezit brusc potopită de grămezi de bani. Unui episcop i s-a spus că, atunci când are nevoie, poate solicita ministrului imperial de finanțe orice sumă, iar acesta i-o va furniza, fără să pună întrebări.[7] Terenurile Bisericii au fost scutite de taxe, clericii au fost eliberați de îndatoririle publice, episcopii erau răsfățați cu daruri şi

banchete. Alocații anuale erau oferite văduvelor, fecioarelor şi călugărițelor. Lista cheltuielilor era lungă. S-au clădit biserici mărețe şi uluitoare. O peregrină uimită se extazia în fața ornamentelor bisericii de la Sfântul Mormânt din Ierusalim, unde abundau aurul, nestematele şi mătasea, iar clădirea însăşi era decorată cu aur, mozaic şi marmură prețioasă. Asemenea clădiri spuneau ceva cu privire la credința laică a lui Constantin, fiind adevărate „predici în piatră", după cum le descrie istoricul modern Peter Brown. Este vorba aici de arhitectură, dar şi de intenție.[8]

Fondurile pentru astfel de activități trebuiau să provină de undeva. Constantin îşi îndreaptă acum privirile către „acei oameni blestemați şi pângăriți" care aleseseră cu încăpățânare să stea departe de creştinism şi continuau să-şi frecventeze „altarele rătăcirii", cu alte cuvinte, păgânii.[9]

Mijloacele prin care Constantin îi spolia pe alții erau simple şi umilitoare: solicita ca statuile să fie înlăturate din temple. Oficialii creştini străbăteau imperiul, ordonând preoților vechilor zei să scoată aceste statui din temple. Din 330 înainte, cele mai sfinte odoare ale templelor păgâne au început să fie confiscate. Astăzi ne vine greu să înțelegem enormitatea ordinului dat de Constantin. Dacă *Pietà* a lui Michelangelo ar fi scoasă din Vatican şi vândută, gestul ar fi un îngrozitor act de vandalism cultural. Dar nu ar fi un sacrilegiu, de vreme ce statuia în sine nu e sacră. Însă statuile din templele romane erau. A le înlătura însemna un abuz grosolan, iar Constantin o ştia foarte bine.

Într-adevăr, o parte a distracției era tocmai insulta. Mulți supuşi ai lui Constantin încă se temeau de „deşerții lor idoli" şi-i venerau. De ce n-ar fi făcut-o? Istoria cultului religios greco-roman avea peste o mie de ani de existență, mergând înapoi în timp, dincolo de Homer, înspre preistorie. Creştinismul abia avea vreo trei veacuri. Constantin îmbrățişase „noua superstiție" de vreo două decenii. Posibilitatea ca Isus să triumfe asupra celorlalți zei, la acea vreme, părea aproape absurdă. Constantin avea de-a face cu o populație intransigentă care insista să-şi venereze idolii, în pofida Domnului celui înviat. El şi-a dat seama că „trecerea la noua religie va fi mult mai uşoară dacă îi va face să-şi disprețuiască templele şi imaginile din acestea"[10]. Şi ce metodă mai eficientă să găseşti pentru a-i

convinge pe păgâni de zădărnicia credinței lor decât să le sfărâmi statuile zeilor, dovedindu-le că sunt, literalmente, goale? Mai mult, un sistem religios în care sacrificiul era piesa de rezistență va supraviețui cu greu dacă nu mai are cui să aducă sacrificii. Exista un serios precedent biblic pentru asemenea acțiuni. În Deuteronom, Dumnezeu a poruncit poporului său ales să răstoarne altarele, să ardă crângurile sacre şi să sfărâme imaginile cioplite ale zeilor.[11] Dacă împăratul Constantin a atacat templele, el nu a fost un vandal, ci doar un împlinitor al lucrării Domnului.

Şi aşa a început. Marile temple romane şi greceşti – spune Eusebiu – au fost nimicite, statuile lor înlăturate şi mutilate. Demnitarii imperiali „desfăceau de pe material stratul ce li se părea că merita reținut, îl topeau trecându-l prin foc, după care din nou strângeau tot ce credeau că ar mai putea folosi la ceva şi-l puneau deoparte; iar restul – care nu mai era bun de nimic – îl lăsau vanilor închinători, ca să nu uite ei ruşinea pățită“[12]. Împăratul nu s-a oprit aici. Până şi templele au fost atacate. Uşile le-au fost smulse la ordinul său, acoperişurile înlăturate, „altele au fost nimicite sau lăsate în părăsire până s-au ruinat“[13]. Un sanctuar a fost demolat; un templu din Cilicia a fost ras de pe fața pământului. După Eusebiu, Constantin spera ca toți cetățenii să renunțe în mod spontan la vechile lor credințe.[14] Termenul „spontan“ pare un pic forțat în context.

Nu toate templele au fost nimicite. „Tiranul“ de Constantin pusese ochii pe nenumărate obiecte de artă care au fost furate şi luate ca trofeu pentru noul oraş ctitorit de împărat, Constantinopol (Constantin, aidoma lui Alexandru, nu suferea deloc de smerenie). Statuia lui Apollo Pythianul a fost amplasată într-o piață, în batjocură. Trepiedul sacru de la Delfi a fost aşezat în hipodrom, în vreme ce muzele din Helicon au sfârşit în palatul lui Constantin. Noua capitală arăta minunat. Templele arătau… profanate. După cum notează cu satisfacție biograful său, „Constantin dădea în vileag prin toate mijloacele idoleasca rătăcire de credință a neamurilor“[15].

Cu toate că împăratul Constantin le cerea insistent asta, supuşii săi s-au dovedit ceva mai rezistenți. „Pentru a duce la bun sfârşit acest lucru, nu avea nevoie de ajutorul oştirii“, scrie cronicarul Sozomen. „Aceşti oameni au fost nevoiți să nu se împotrivească, pentru că, dacă se ridicau împotriva

edictelor imperiale, ei, copiii şi soțiile lor ar fi fost în mare primejdie.“[16] Constantin a fost – după cum l-a numit cu dispreț nepotul lui, Iulian, aşa-zis „Apostatul“ – „un tiran cu minte de negustor“[17]. Campania sa nimicitoare i-a îndemnat şi pe alți creştini să i se alăture, iar atacurile s-au înmulțit. În multe oraşe, „pe neaşteptate, fără vreo poruncă imperială, oamenii au distrus temple şi statui şi au înălțat în locul lor case de rugăciune“[18].

Creştinismul ar fi putut fi tolerant: nu era predestinat să apuce pe această cale.[19] Au fost glasuri creştine care chemau la toleranță, chiar la un soi de ecumenism. Dar aceste speranțe au fost înăbuşite. Dacă doreai să fii intolerant, monoteismul îți furniza arme redutabile. Existau şi ample justificări biblice pentru persecutarea necredincioşilor. Biblia, după cum mărturiseau generații întregi de autori creştini, este foarte clară cu privire la idolatrie. După cum amintea şi scriitorul creştin Firmicus Maternus conducătorilor săi – în mod foarte rezonabil –, este sarcina împăraților să „mustre şi să pedepsească în mod necesar răul, iar severitatea pedepselor trebuie să fie pe măsura fărădelegii“. Dar mai exact ce pedeapsă prevedea Dumnezeu pentru idolatrie? Deuteronomul era limpede: o persoană care s-a dedat unor astfel de practici trebuie ucisă cu pietre. Şi dacă un întreg oraş cade într-un asemenea păcat? Din nou, răspunsul era limpede: „era poruncită nimicirea“[20].

Profanarea a durat timp de secole. În veacul al V-lea î.Cr., colosala statuie a Atenei, piesa de rezistență sacră a Acropolei şi una dintre cele mai faimoase opere de artă din imperiu, a fost dărâmată din locul în care stătuse vreme de un mileniu şi transportată la Constantinopol – o lovitură de imagine pentru oraşul creştin şi o mare insultă pentru „păgâni“. Acest act de pângărire imperială a tulburat somnul unui filozof atenian. El a avut un coşmar în care zeița Atena, acum rămasă fără adăpost, sosise la el, cerându-i găzduire. Alți filozofi, care detestau atât de mult noua şi agresiva religie încât nici măcar nu puteau pronunța numele de „creştin“, obişnuiau să-i numească pe aceştia „oamenii care clintesc lucrurile care nu ar trebui clintite“[21].

Se dezvoltase o adevărată piață a obiectelor de artă jefuite din temple – o sfidare adresată demonilor – în care se vindeau mai ales statui foarte

prețioase. La rândul lor, politeiştii, dându-şi seama că o descendență faimoasă a unei opere artistice o putea salva de la mutilare, au început să dăltuiască semnături false la baza statuilor. Multe statui inferioare s-au trezit că piedestalul lor le declara – pe deplin neadevărat – drept opera unuia dintre marii sculptori greci ca Policlet sau Praxiteles, şi aceasta pentru a le izbăvi de ciocanele creştinilor.

Uneori ironia situației era evidentă. După cum remarca poetul grec Palladas, pe când admira abundența statuilor de zei păgâni în casa unui creştin bogat, „locuitorii Olimpului, creştinați deja, sălăşluiesc aici netulburați. Căci numai în acest fel s-au izbăvit de cuptorul care i-ar fi topit, preschimbându-i în câțiva gologani de nimic“[22].

Mai târziu, creştinilor le plăcea să tot spună o istorioară.[23] Cu mulți ani în urmă, ziceau ei, au trăit şapte buni creştini în marea cetate a Efesului. Pe atunci erau zile cumplite pentru creştini. Împăratul Decius se afla pe tron şi dăduse de ştire, spune povestea, că toți creştinii trebuie să aducă jertfe zeilor sau să fie ucişi. Auzind aceste lucruri, cei şapte frați au fost cuprinşi de mâhnire pentru că ei, ca nişte buni creştini, nu voiau să aducă jertfă zeilor. Prin urmare, s-au ascuns într-o peşteră dintr-un munte apropiat. Aici au început să se roage.[22]

Decius, auzind de acest lucru, s-a înfuriat. A hotărât să-i lase pe aceşti tineri să moară de foame, aşa că a poruncit să fie zidită intrarea în peşteră. Trupurile fraților au rămas acolo, înmormântate, dacă nu din pricina unei extraordinare întâmplări, atunci prin voia milostivului Dumnezeu. După anul 362, un grup de zidari care lucrau în zonă au deschis gura peşterii. Cei şapte tineri au fost treziți de zgomot. Au început să vorbească unii cu alții ca şi cum ar fi dormit o singură noapte. Apoi au hotărât să-l trimită pe Malchus, unul dintre ei, să cumpere nişte pâine din cetate.

Malchus a ieşit din peşteră, a coborât muntele şi a ajuns în fața porților cetății Efes, din care fugiseră cu mulți ani înainte. Dar când s-a apropiat de porți, Malchus a rămas încremenit fiindcă a văzut deasupra lor o cruce mare. Minunându-se, s-a dus la altă poartă şi a văzut acelaşi lucru: o cruce măreață chiar la intrarea în cetate. Întrebându-se dacă nu cumva visează, Malchus a pătruns în cetate şi a văzut oameni vorbind despre Dumnezeu. „Ce-o mai fi şi asta?“ s-a întrebat. „Această cetate nu are cum să fie

Efesul. Deunăzi nici unul nu cuteza nici să rostească numele lui Cristos şi astăzi toţi îl mărturisesc.“ Şi totuşi era chiar Efesul.

Când istoricii ajung să explice cum de un întreg imperiu a trecut atât de repede de la sacrificiile aduse lui Serapis la adorarea lui Cristos, naraţiunile lor au ceva din spiritul poveştii celor *Şapte Tineri din Efes*. Când Malchus a intrat în Efes, el nu s-a ciocnit de oameni care se închinau zeiţei Artemis, scandalizaţi că zeloţii creştini le-ar fi dărâmat statuile sau că le-ar fi înfipt cruci în porţile oraşului. Nici de adoratori ai lui Dionysios, lamentându-se indignaţi că oamenii îşi petrec acum timpul sporovăind despre Cristos. „Păgânismul“ din această istorie nu apare atât ca biruit, cât ca dispărut. Şi nimeni nu-i deplânge sfârşitul.

Istoricii de mai târziu vor merge mai departe şi vor declara că sfârşitul păgânismului nu a fost o anihilare, cât o eliberare. Departe de a fi o măsură impusă, după cum afirmă acest tip de naraţiune, sosirea creştinismului a fost o bine-venită uşurare. Religia politeistă era în mod structural eronată, încât până şi adepţii ei au răsuflat uşuraţi când au văzut că se stinge. Ei nu i-ar fi luat vreodată în serios pe Zeus, Hera sau Dionysios. Şi cine putea? „Raţiunea umană“, după cum observa Gibbon, „repurtase deja un triumf facil asupra elucubraţiilor păgânismului“[24]. Ei bine, în secolul XX, savanţi distinşi declară că „păgânii“ şi „nelegiuiţii“ renunţaseră deja la propriul sistem religios încă dinaintea apariţiei creştinismului. După cum a remarcat un alt savant: „slăbiciunea păgânismului ca religie era evidentă. Era menit să facă loc unui crez mai bun“. Orice tentativă de a-l reînvia sau conserva „era predestinată eşecului“[25].

Religia romană era deja muribundă cu mult înaintea ivirii crucii pe cer. Aceste religii vechi, se spunea, nu mai aveau cum să funcţioneze într-o epocă a anxietăţii, de vreme ce pluralismul religios pe care-l implicau degenerase într-o „deconcertantă masă de alternative“[26]. Pe scurt, prea mulţi zei. Imperiul nu a putut rezista noii religii, ba chiar o aştepta şi a primit-o cu braţele deschise. După cum credea autorul francez de secol XX Jacques Lacarrière, Constantin, anunţând libertatea creştinilor, de fapt „proclama un lucru deja petrecut: deplina înrădăcinare a creştinismului în *orbis Romanus*“[27]. Constantin nu făcuse altceva decât să recunoască oficial

o stare de fapt. Foarte influentul savant Johannes Geffecken a scris că „nici un cercetător al istoriei vechi care se ia în serios nu va mai crede dogma altor vremuri, potrivit căreia este o legătură directă între apariția şi răspândirea creştinismului, pe de o parte, şi declinul păgânismului, pe de altă parte“[28].

Alți istorici descriu – şi încă o mai fac şi azi – adoptarea creştinismului ca pe o favoare făcută unui imperiu sleit de vlagă. O populară şi recentă carte privind manuscrisele prezintă creştinismul ca pe un soi de pragmatică regenerare civică, lămurindu-ne că, în urma atacurilor barbare asupra Romei, creştinismul „i-a salvat identitatea, aceasta reinventându-se ca un imperiu creştin“[29]. Conform acestor relatări, creştinismul nu s-a impus brusc, ci a fost o uşurare, o eliberare, o mântuire. Istoricii moderni se referă, în mod superficial, la convertirea lui Constantin ca marcând „sfârşitul persecuției“. Expresia „triumful creştinismului“ este utilizată frecvent, necritic şi cu conotații pozitive.[30]

Dar acest lucru este pur şi simplu neadevărat. Imperii de zeci de milioane de locuitori nu-şi abandonează religiile pe care le-au urmat vreme de un mileniu peste noapte, la cel mai mic semn de nemulțumire. Imperiul Roman nu a făcut excepție. Mulți chiar s-au convertit de bunăvoie şi fericiți la creştinism (orice ar fi însemnat „convertire“ în această perioadă). Dar mulți nu au făcut-o. În clipa în care se presupune că ar fi văzut Constantin crucea din flăcări, majoritatea cetățenilor din imperiu nu erau creştini. Numărul precis al creştinilor este foarte greu de stabilit, dar, cu certitudine, în acel moment erau în minoritate. Se estimează că erau undeva între 3% şi 7% din populația imperiului. Prin urmare, erau creştini cam patru sau şase milioane dintr-o populație totală de 60.000.000. Afirmația că toată lumea din imperiu sărbătorea faptul că un creştin purta acum purpura imperială este un nonsens.[31]

Oare cântau şi dansau pe străzi aceste zeci de milioane de oameni şi se priveau unii pe alții cu chipuri radioase, în timp ce templele erau sfărâmate? Nu pare deloc probabil. Totuşi, istoricii au dovedit o magnifică indiferență față de aceste reacții. Istoria e scrisă de învingători, iar victoria creştinilor a fost absolută. Biserica a dominat gândirea europeană pentru mai bine de un mileniu. Până în 1871, Universitatea din Oxford le cerea

tuturor studenților ei să aparțină Bisericii Anglicane, iar în cele mai multe cazuri pentru a putea primi o bursă era necesară hirotonia.[32] La Cambridge era un grad mai mare de libertate, dar nu cu mult. Nu exista o atmosferă prielnică pentru critica religiei creştine, iar în istoriile engleze nu prea găsim aşa ceva. Timp de veacuri, majoritatea istoricilor luau, fără discuții, partea creştinismului şi se refereau – invariabil şi peiorativ – la necreştini ca „păgâni, idolatri şi nelegiuiți". Practicile şi suferințele acestor „păgâni" erau în mod curent minimalizate, trivializate sau cel mai adesea ignorate cu totul. După cum a observat un istoric modern, „povestea istoriei creştine de la începuturi a fost scrisă urmând aproape în totalitate sursele creştine"[33].

Dar să ne uităm o clipă la răspândirea creştinismului din cealaltă perspectivă şi vom avea o imagine mai puțin simplistă. Aceasta nu este deloc triumfătoare sau fericită. Este una a convertirii forțate şi a persecuției guvernamentale. Este o poveste în care mari capodopere ale artei sunt nimicite, clădiri vandalizate şi libertăți anulate. Este o poveste în care cei ce refuză să se convertească sunt proscrişi şi, pe măsură ce persecuția ia amploare, vânați şi chiar executați de autoritățile pline de zel. Scurtele şi sporadicele persecuții ale creştinilor pălesc în comparație cu ceea ce creştinii le-au făcut altora, fără să-i mai amintim şi pe eretici. Dacă acest lucru nu pare plauzibil, atunci să luăm în considerare un simplu fapt. În lumea de azi sunt aproximativ două miliarde de creştini. Nu a mai rămas un singur „păgân" veritabil. Persecuțiile romane au lăsat o creştinătate destul de viguroasă cât să poată supraviețui şi prelua controlul asupra imperiului. Prin contrast, când s-au încheiat persecuțiile creştine împotriva păgânilor, un întreg sistem religios a fost şters de pe fața pământului.[34]

Notă

22. În româneşte legenda hagiografică este cunoscută ca *Viața celor Şapte Tineri din Efes*. V. Sinaxarul creştin-ortodox al zilei de 4 august.

Capitolul 8
CUM SĂ NIMICEŞTI UN DEMON

A dărâmat în întregime templul religiei mincinoase şi i-a preschimbat în colb altarele şi statuile.
— *Viața Sfântului Martin* 14, 6 —

Filele istoriei pot trece cu vederea această pustiire, dar pietrele uită mult mai greu. Mergeți în camera 18 de la British Museum din Londra şi vă veți afla în fața unor fragmente din marmura Partenonului, aduse de lordul Elgin în secolul al XIX-lea din Grecia. Uluitoarele statui care păreau însuflețite se află azi într-o stare jalnică: mutilate şi cu membre lipsă. Totul, după cum se presupune, din vina neglijenței muncitorilor tocmiți de lordul Elgin să le transporte sau vitregiilor ocupației otomane. Este parțial adevărat. Majoritatea distrugerilor sunt opera creştinilor zeloşi care au năvălit asupra templului cu fel de fel de unelte, atacându-i pe zeii demonici şi mutilând cel mai rafinat sanctuar pe care îl zămislise vreodată Grecia.[1]

Frontonul de est a avut parte de o soartă şi mai rea. Mâini, picioare, membre întregi au dispărut, aproape sigur ciuntite de creştinii care se sforțau să-i neutralizeze pe demonii ce sălăşluiau în ele. Majoritatea zeilor din această zonă au fost decapitați – din nou, aproape sigur, o ispravă a creştinilor. Mărețele figuri centrale ale frontonului, unde era reprezentată naşterea Atenei, erau cele mai sacre, dar pentru creştini – cele mai demonice. Acestea au avut cel mai mult de suferit. Probabil că au fost doborâte şi sfărâmate, iar fragmentele rămase au fost utilizate pentru zidirea unei biserici creştine.

Poveşti similare ne istorisesc şi alte obiecte din siturile arheologice din multe ținuturi. Lângă marmură, în acelaşi muzeu, se află un bust de bazalt al lui Germanicus. Nasul îi este retezat şi o cruce i-a fost scrijelită pe frunte. În Atena o statuie în mărime naturală a Afroditei a fost desfigurată

cu o cruce sculptată pe sprânceană; mai mult, ochii i-au fost scoşi, iar nasul îi lipseşte.[2] În Cyrene o statuie în mărime naturală din sanctuarul Demetrei are ochii scoşi şi nasul tăiat. În Toscana, o zveltă statuie a lui Bacchus a fost decapitată. În Muzeul Arheologic din Sparta, o statuie colosală a Herei priveşte în gol, cu ochii desfiguraţi de cruci. O frumoasă statuie a lui Apollo din Salamina a fost castrată, apoi lovită cu putere în faţă, sfărâmându-se astfel nasul zeului. De-a lungul gâtului se văd cicatrici care dau mărturie de faptul că s-a încercat în zadar decapitarea ei. În Muzeul din Palmyra se aflau, cel puţin până la ocuparea oraşului de către Statul Islamic, figura mutilată şi reconstruită a zeiţei Atena care tronase în templul de acolo. O uriaşă crestătură în cândva fermecătorul ei chip era tot ce mai rămăsese din nasul ei zdrobit. O carte recentă despre distrugerea statuilor, cu toate că se concentrează numai pe Egipt şi Orientul Apropiat, are aproape 300 de pagini, fiind plină cu imagini ale mutilărilor.[3]

Dar, în vreme ce unele dovezi au supravieţuit, foarte multe au dispărut cu desăvârşire. Problema distrugerii este, dincolo de toate, ceea ce se distruge. Dacă este eficientă, ea face mai mult decât să desfigureze ceva. Ea şterge orice urmă de existenţă a respectivului obiect. Nu vom şti niciodată cât de mult s-a distrus. Multe statui au fost pur şi simplu pulverizate, spulberate, arse şi topite. Mici fragmente de aur sau de fildeş carbonizat e tot ce ne-a rămas. Altele sunt atât de bine ascunse, încât probabil că nu vor fi descoperite vreodată: au fost azvârlite în râuri, canalizări şi fântâni, spre a nu mai fi văzute vreodată. Nimicirea altor obiecte sacre este, dată fiind natura respectivului obiect, imposibil de reconstituit. De pildă, dumbrăvile sacre ale vechilor zei, acele liniştite sanctuare naturale pe care le admira atât de mult Plinius, au fost tăiate cu topoarele, iar venerabilii lor arbori doborâţi. Imagini, cărţi, chiar panglici, toate erau văzute ca fiind lucrarea diavolului şi, în consecinţă, înlăturate şi nimicite. Unele tipuri de instrumente muzicale au fost cenzurate şi chiar interzise. După cum se lăuda un predicator creştin, adepţii săi zdrobiseră flautele „muzicanţilor diavoleşti" în bucăţi. Unele demolări de temple au fost atât de îngrozitoare, încât au fost relatate de mai mulţi autori. Alte acte de vandalism au fost imortalizate de hagiografii creştini în pagini strălucite. Dar acestea sunt excepţii. Mult mai multe acte de violenţă s-au

petrecut în tăcere.

Cu toate acestea, unde sursele scrise tac, arheologia grăieşte din abundență. În Egipt, chipurile zeilor din complexul templului din Dendera (de pe malul stâng al Nilului) sunt desfigurate – în cel mai literal sens cu putință – de nenumărate lovituri de daltă. Figurile divine au fost străpunse de mii de înțepături, de regulă vreo câteva sute pentru fiecare chip. Arheologul Eberhard Sauer, un specialist în arheologia urii religioase, a observat că distanța mică şi regulată dintre aceste înțepături dovedeşte că au fost realizate cu o frenezie patologică. În Roma, mai remarcă acelaşi specialist, securea care a mutilat o frescă a lui Mithra a izbit cu forță neobişnuită. Urmele de ciocane, daltă şi bare de fier pe aceste vechi statui – un adevărat cod Morse – pot spune multe arheologilor. În Palmyra ceea ce a rămas din statuia Atenei ne arată că o singură şi furioasă lovitură de spadă a fost de ajuns ca să o decapiteze. Dar adeseori o singură lovitură nu era de ajuns. În Germania, o statuie a zeiței Minerva a fost sfărâmată în şase bucăți. Capul ei nu a fost găsit vreodată. În Franța, un basorelief al lui Mithra a fost fărâmițat în mai mult de 300 de fragmente.

Scriitorii creştini aplaudau asemenea fapte şi chiar îi încurajau pe conducătorii lor la acte de violență şi mai mari. Unul observa, cu mare bucurie, că împărații creştini „scuipă acum în fețele idolilor morți, calcă în picioare ritualurile demonice şi iau în râs vechile minciuni“[4]. Un text precedent şi infam îi sfătuia pe împărați să spele „murdăria“ şi să „înlăture, cu calm, podoabele templelor. Să lăsăm văpăile monetăriei sau flacăra topitoriilor să le mistuie!“[5] Nu era nici un motiv de sfială. Prima poruncă era cât se poate de limpede: „Să nu-ți faci chip cioplit! Să nu te închini lor, nici să le slujeşti, că Eu, Domnul Dumnezeul tău, sunt un Dumnezeu zelos, care pedepsesc pe copii pentru vina părinților ce Mă urăsc pe Mine, până la al treilea şi al patrulea neam“[6]. Templele greceşti şi romane, indiferent cât de frumoase sau de vechi, erau sălaşurile zeilor falşi şi trebuiau nimicite. Nu era deloc un act de vandalism: era voia lui Dumnezeu. Un bun creştin era dator să împlinească asta.

Rapiditatea cu care s-a alunecat de la toleranță la intoleranță i-a uimit pe observatorii necreştini. Nu mult după ce Constantin a preluat controlul asupra întregului imperiu, în 324 d.Cr., le-a interzis guvernatorilor care

erau încă păgâni să mai aducă jertfe sau să venereze idolii, trecându-i astfel pe necreştini în eşalonul secund al conducerii imperiale. Apoi a mers mai departe şi a emis două legi noi împotriva a ceea ce numea „sanctuarele falsității“[7]. Prima lege „punea capăt dezgustătoarelor practici idoleşti; nu-i mai era îngăduit nimănui să cuteze a înălța [vreunui zeu] statuie, nici să se îndeletnicească cu prezicerile şi cu celelalte fleacuri de acest soi şi nici – ba chiar înainte de toate – să jertfească“. Cea de-a doua lege, presupunând succesul celei dintâi, poruncea construcții de biserici şi extinderea celor existente, „nebunia credinței într-o droaie de zei ar fi şi pierit [între timp], în depărtări, iar mai toți oamenii s-ar fi şi arătat dornici să dobândească bunăvoința lui Dumnezeu“[8].

Pe parcursul secolului al IV-lea, presiunea legală împotriva „păgânilor“ a crescut constant, folosind un limbaj care friza, pe alocuri, isteria. În 341 d.Cr., fiul lui Constantin, împăratul Constantius, a interzis sacrificiile. Legea proclama că „superstițiile trebuie să înceteze, iar nebunia să fie abolită“. Oricine ar fi îndrăznit să nu se supună urma să primească „o pedeapsă potrivită“. Ceva mai târziu, s-a poruncit ca templele să fie închise. Devenise primejdios până şi să le vizitezi. Împăratul Iulian observase cu indignare, ulterior, că în vreme ce Constantin spoliase templele, fiii săi le-au demolat. În anul 356 a devenit ilegal – sub pedeapsa capitală – să venerezi statuile zeilor.[9] Legea adopta un ton tot mai agresiv. Păgânii au început să fie zugrăviți ca nebuni ale căror credințe vor trebui nimicite în întregime, în vreme ce sacrificiile lor erau „păcate“ şi oricine săvârşea un asemenea rău urma să fie „doborât de sabia răzbunătoare“[10].

Aceasta nu înseamnă că, în veacul care a urmat convertirii lui Constantin, nu ar fi fost perioade de linişte. Persecuțiile n-au avut loc chiar în permanență, ba chiar au existat şi răsturnări de situație. Sub domnia lui Valentinian I şi a fratelui său Flavius Valens, la mijlocul secolului al IV-lea, statul a intervenit mai puțin în sfera religioasă. Domnia împăratului Iulian – „Apostatul“, cum l-au numit creştinii de mai târziu, în batjocură – a fost, cu siguranță, ceva diferit. Dar domnia lui Iulian a fost de scurtă durată şi la o jumătate de veac după Constantin era cam târziu să inversezi procesul care deja începuse. Iulian, cum spunea un creştin turmei sale, a fost „un nouraş care se va risipi grabnic“[11]. Avea

dreptate.

Pe vremea când Teofil îl atacase pe Serapis legile erau de partea lui. Dar mulți alți creştini erau atât de îndârjiți în a ataca templele demonice, încât nu mai aşteptau permisiunea legală. Cu decenii înainte ca legile să le îngăduie să facă asta, creştinii au început să se dedea la acte de vandalism împotriva vecinilor „păgâni“. Distrugerile din Siria au fost de o sălbăticie ieşită din comun. Monahii sirieni – neînfricați, neciopliți şi fanatici – au dobândit o tristă faimă atât pentru ardoarea cu care au atacat templele, statuile şi monumentele, cât şi pentru faptul că li s-a împotrivit chiar clerul creştin. Libanius, oratorul grec din Antiohia, a fost revoltat de nimicirea la care era martor. „Aceşti oameni“, scria el, „se năpustesc asupra templelor cu bâte şi pietre, cu drugi de fier şi, uneori, numai cu mâinile şi picioarele goale. Aceste gloate fac prăpăd, smulg acoperişuri, dărâmă ziduri, doboară statui la pământ şi răstoarnă altare. Ei mătură totul în cale, de-a lungul ținutului, aidoma potopului“[12]. Libanius vorbea cu melancolie despre un măreț templu de la frontiera cu Persia, o clădire magnifică împodobită cu un frumos plafon, în umbra căruia se aflau numeroase statui. Acum, spunea el, „s-a risipit, spre marea durere a celor care l-au văzut şi a celor care nu îl vor vedea vreodată“[13]. Acest templu era atât de uimitor, încât erau destui cei care afirmau că este la fel de grandios ca templul lui Serapis, pentru care, adăuga el, cu o ironie care nu a scăpat neobservată istoricilor de mai târziu, „mă rog să nu aibă aceeaşi soartă“[14].

Călugării nu erau doar oameni din topor, violenți, needucați şi care miroseau îngrozitor, ci – afirmau criticii lor – erau şi nişte ipocriți. Ei pretind că adoptă un stil de viață auster, de tăgăduire de sine, dar, de fapt, nu erau altceva decât nişte brute alcoolice, un trib înveşmântat în țoale lugubre care „se îndoapă mai rău ca elefanții şi care, prin nesfârşitele butoaie de vin pe care le sorb, îi fac de ruşine pe chefliii ce beau cot la cot cu lăutarii“. După ce îşi fac damblaua, aceşti indivizi „îşi tăinuiesc excesele sub o paloare fățarnică“ şi pretind că sunt călugări sfinți şi care se leapădă de sine.[15] Vor fi fost ei nişte bețivani, dar, aşa cum observa Libanius, unii vădeau o feroce eficiență. „După ce pun la pământ un templu, se îndreaptă către un altul, apoi către un al treilea şi aşa adună trofeu după trofeu, împotriva oricărei legi omeneşti.“[16]

Pe măsură ce veacul se apropia de sfârşit, perioada de grație se încheia. Prin anii 380–390 au fost emise legi foarte aspre împotriva ritualurilor religioase necreştine. În 391 d.Cr., ferventul împărat creştin Teodosie a dat o lege uluitoare: „Nici unei persoane nu-i va fi îngăduit să aducă jertfe. Nici o persoană nu va mai merge la temple. Nici o persoană nu va mai venera altarele". Nimeni nu mai avea voie – nici măcar în propria casă – să-şi adore zeii casnici, nici să le aprindă lumini, nici să îi împodobească cu ghirlande sau să le ardă tămâie.[17] Apoi, în 399 a venit o lege şi mai teribilă. S-a făcut cunoscut că „templele aflate în ținuturile de la țară să fie dărâmate fără tulburare sau scandal. Pentru că atunci când vor fi puse la pământ şi înlăturate, temelia tuturor superstițiilor va fi nimicită[18]".

S-a afirmat că legile imperiale împotriva „păgânilor" erau praf în ochi, pentru că trupele împărăteşti nu urmau cuvintele legii şi nu supravegheau aplicarea lor; în plus multe legi au rămas doar vorbe goale, nefiind vreodată puse în aplicare. Ceva de felul unui profesor care îi tot repetă clasei sale de elevi să facă linişte, iar frecvența repetiției îndemnului nu dovedeşte decât neputința acestuia. „Am fost siliți" – glăsuieşte legea – „din pricina nebuniei păgânilor, să repetăm legiuirile pe care le-am poruncit". Dar repetiția nu dovedeşte neapărat că o lege era ineficientă, ci că necesita o limpezire.[19] Aceste edicte au fost orice altceva decât nişte simple cuvinte şi este cu totul necinstit să sugerezi altfel. Ele le-au dat mână liberă creştinilor să izgonească demonii din păcătoşii de păgâni.

Mulți erau deja pregătiți şi aşteptau doar prilejul favorabil să treacă la fapte. Deşi nu atât de responsabili încât să respecte spusa lui Isus din Marcu 12:31[23], mulți creştini refuzau dragostea față de aproapele lor păgân şi făceau tot posibilul să-i devasteze templul. Episcopii îi sâcâiau pe guvernanți să dea astfel de legi, apoi îşi transformau propriile comunități în echipe responsabile cu demolările.

Pe măsură ce legea devenea tot mai aspră, distrugerile luau amploare, la fel şi curajul cu care erau înfăptuite. Chiar înainte de a fi nimicit templul lui Serapis, un episcop pe nume Marcellus a devenit primul care a pus în aplicare edictul şi a distrus sanctuarele păgâne din oraşul său.[20] Apoi, în 392, Serapis a căzut. Nici un alt eveniment – cu excepția căderii Romei sub vizigoți în 410 d.Cr. – nu a avut un atât de mare ecou în literatura

vremii.[21] Prăbuşirea lui nu va fi pomenită multe veacuri. În noua lume creştină aceasta era doar o poveste, una dintre multele care aveau să fie trecute sub tăcere.

Asemenea atacuri împotriva păgânilor au fost ridicate în slăvi de hagiografia şi istoria bisericească. În Galia secolului al IV-lea, *Viața Sfântului Martin* consemnează cu mândrie că acesta „a dat foc celui mai vechi şi mai faimos sanctuar“, înainte de se strămuta într-un alt sat şi în alt templu. Aici a „dărâmat în întregime templul credinței mincinoase şi i-a preschimbat în colb altarele şi statuile“[22]. Fapta lui Martin nu era deloc o anomalie. Îmbătat de succesul său cu templul lui Serapis, Teofil a dărâmat multe alte sanctuare din Egipt. Hagiografia înregistrează aceste fapte reprobabile nu ca pe ceva înfiorător, nici ca pe nişte stânjenitoare acte de vandalism, ci ca pe o dovadă a virtuții sfântului. Unele dintre cele mai faimoase cariere de sfinți din creştinătatea vestică – după cum le place povestitorilor să clameze – au început prin demolarea unor temple. Benedict de Nursia, venerabilul fondator al monahismului vestic, este de asemenea sărbătorit ca un mare distrugător de antichități. Nici nu a ajuns bine la Monte Cassino, în apropiere de Roma, că a şi pus la pământ o străveche statuie a lui Apollo, distrugându-i şi altarul. Nu s-a oprit aici, ci a dat un ocol ținutului, punând la pământ idolii şi distrugând crângurile sfinte de prin munți. Nu a avut odihnă până nu a nimicit şi ultimele rămăşițe de păgânism din acele părți.[23] Fireşte, hagiografia nu este istorie şi se impune să citim astfel de rânduri cu maximă precauție. Dar, cu toate că nu spun întreg adevărul, ele revelează o parte din el, anume că mulți creştini erau mândri, ba chiar jubilau în fața unor asemenea distrugeri.

Un pic mai la sud, provocatorul predicator Ioan Crisostom – Ioan Gură de Aur – punea şi el paie pe foc. Omul era atât de charismatic, încât gloate întregi de creştini se îngrămădeau în Marea Biserică din Antiohia ca să-l audă vorbind şi să-i admire ochii scânteietori, părăsind amvonul imediat ce sfârşea, ca şi cum ar fi cântat la un concert, după cum îi plăcea chiar lui să spună, cam lipsit de umilință călugărească.[24] Crisostom era cu adevărat ceea ce se cheamă un zelot. Auzind că Fenicia încă mai suferă de „nebunia riturilor demonice“, a trimis acolo bande violente de călugări, sponsorizate de femeile pioase din comunitatea sa, ca să nimicească

sanctuarele din zonă. Astfel şi ultimele sanctuare ale demonilor au fost distruse cu desăvârşire, după cum observă istoricul Teodoret.[25] Un fragment de papirus ni-l înfăţişează pe Teofil tronând triumfător deasupra unei imagini a lui Serapis, cu Biblia în mână, în timp ce în dreapta sa se pot vedea călugări care atacă un templu. Sfinţii Benedict, Martin, Ioan Crisostom au fost oameni care au condus aceste campanii de violenţe, deloc stânjenitoare şi deloc excentrice pentru ei, oameni din sânul Bisericii.

Augustin a presupus că oamenii din comunitatea lui vor lua şi ei parte la violenţe şi a considerat că au tot dreptul să o facă. A dărâma temple, idoli şi sanctuare era, spunea el, nimic mai mult decât „dovada limpede că noi nu cinstim deloc, ci mai curând detestăm asemenea lucruri“[26]. Astfel de fapte, reamintea el turmei sale, erau expresia poruncii lui Dumnezeu. În 401 d.Cr., Augustin le-a spus creştinilor din Cartagina să sfărâme obiectele păgâne deoarece Dumnezeu o voia şi o poruncea. Se spune că au murit 60 de oameni în răzmeriţa iscată în urma izbucnirii sale oratorice.[27] Ceva mai devreme, o comunitate păstorită de Augustin, dornică să jefuiască templele din Cartagina, a început să recite Psalmul 83[24]: „Să se ruşineze şi să se tulbure în veacul veacului şi să fie înfruntaţi şi să piară“[28].

Este evident că acest fel de violenţă nu era doar o îndatorire a creştinilor. Era, de asemenea, pentru mulţi, o modalitate foarte plăcută de a-şi petrece după-amiezile. Cei care năvăleau asupra templelor cântau când sfărâmau străvechile lespezi de marmură, urlau şi rânjeau în vreme ce doborau statuile. În Alexandria, imaginile „idolatre“ erau smulse din case şi din băi, apoi arse şi mutilate în exaltate demonstraţii publice. Odată ce asediul era complet, creştinii plecau şi aduceau slavă lui Dumnezeu pentru nimicirea unei asemenea rătăciri a demonilor şi a idolatriei.[29] Statuile sfărâmate erau şi un motiv de distracţie, iar rămăşiţele lor – un prilej pentru râs şi dispreţ.[30] Au apărut şi imnuri care celebrau aceste atacuri. Pelerinii copţi care vizitau cetatea Hermopolis din Egipt îşi uneau glasurile cu localnicii, intonând un imn întru slava distrugerii.[31] O asemenea insultă, de un umor îndoielnic, era foarte apreciată de războinicii lui Dumnezeu. În Cartagina exista un ceremonial anual în care barba unei statui a lui Hercule era împodobită. La începutul veacului al V-

lea creştinii bărbiereau în bătaie de joc barba statuii. Pentru ei era un spectacol plin de umor. Pentru politeiştii care priveau era o profanare.

Statuile, considerate sălaş al demonilor, sufereau cele mai grele atacuri. Nu era de ajuns să dobori o statuie. Demonul dinăuntrul ei trebuia umilit, făcut de ocară, torturat, dezmembrat şi astfel neutralizat. Un tratat evreiesc numit *Avodah Zarah* furniza instrucțiuni detaliate despre maltratarea unei statui. Cineva – sfătuia tratatul – poate profana o statuie „lovind şi tăindu-i vârfurile urechilor, nasului sau degetelor. Cu toate că masa ei nu este micşorată, statuia este profanată“. Simpla doborâre a statuii, scuiparea ei, târârea acesteia sau împroşcarea ei cu murdărie – avertiza tratatul – nu e suficientă, cu toate că unii creştini inventivi recurgeau la aceste practici pentru a umili şi mai mult demonul dinăuntru.[32]

Uneori, ca în cazul bustului Afroditei din Atena, statuile par a fi fost „botezate“ cu cruci adânci incizate în frunte. Dacă acesta era un „botez“, el avea menirea nu doar de a neutraliza demonul dinăuntru, ci şi aceea de a învinge alți demoni mai personali care se puteau ivi când erau privite astfel de figuri frumoase lipsite de veşminte. O statuie dezgolită a Afroditei era – scrie un istoric creştin cu dezgust – „mai vrednică de ruşine decât o femeie uşuratică stând în fața unui locaş de pierzanie“[33] şi, aidoma unei prostituate, Afrodita, cu sânii ei goi şi cu posteriorul durduliu, putea ațâța demonul destrăbălării în privitor. Era mult mai anevoios să simți vreo poftă față de o statuie care avea semnul crucii dăltuit în cap, ochii scoşi şi nasul sfărâmat. Statuile care emanau erotism au avut mai mult de suferit decât cele decent îmbrăcate. Astăzi suntem martorii acestui fel de retorică. Unui Apollo chipeş dintr-un muzeu îi lipseşte nasul, o statuie a lui Venus ieşind din baie avea sfârcurile şi pubisul sfărâmate cu dalta, iar o alta a lui Dionysios avea nasul mutilat şi organele genitale înlăturate.

Astfel de atacuri poate că aduceau beneficii lui Dumnezeu, dar nu le stricau nici localnicilor creştini. Oamenii îşi zideau case din pietrele templelor dărâmate. Uitați-vă cu atenție la clădirile din estul Imperiului Roman şi veți putea observa rămăşițele tradiției clasice în noua arhitectură creştină: o pereche de picioare retezate aici, vârful unei splendide coloane

greceşti dincolo. O lege informa că pietrele luate de la templele demolate vor trebui folosite la repararea drumurilor, podurilor şi apeductelor.[34] În Constantinopol, un fost templu al Afroditei a fost transformat în grajdul unui funcționar imperial.[35] Scriitorii creştini exultau când vedeau astfel de umilințe. După cum exclama unul dintre ei, „statuile voastre, busturile, odoarele de slujbă, toate au fost azvârlite la pământ, iar lumea batjocoreşte înşelăciunile voastre“[36].

„Păcătoşii“ păgâni care s-au trezit înconjurați de mulțimi isterice de creştini şi-au dat seama că mai curând se păcătuia împotriva lor, şi, protestând împotriva distrugerii propriilor edificii sacre, au reacționat. Violentul episcop nimicitor de temple Marcellus a fost prins de politeiştii ofensați şi ars de viu.[37] În 420, templul zeiței romane Caelestis şi sanctuarele din jur au fost făcute una cu pământul. Isprava nu avea nici un rost, de vreme ce locaşul lui Caelestis nici nu era prea mare. Păgânii au protestat neputincioşi. Augustin observa plin de mulțumire: „Nici un alt meşter nu va mai făuri din nou idolii pe care Cristos i-a zdrobit. Ia aminte de câtă cinste se bucura Caelestis aici la Cartagina. Dar unde mai este împărăția lui Caelestis acum?“[38] Uneori, astfel de acțiuni degenerau în lupte veritabile şi mulți creştini erau ucişi; fireşte, nu era un lucru prea rău pentru mintea unor creştini. O cunună de martir îi aştepta pe cei care mureau în acest fel. Încurajați de aceste împrejurări, unii creştini au mers mai departe şi îi provocau intenționat pe păgâni cu scopul de a nimici şi mai mult decât era prevăzut, dar şi cu scopul de a dobândi astfel martiriul. Era un proces care pare să fi scăpat de sub control. La începutul veacului al IV-lea unii episcopi spanioli porunceau următoarele: „Dacă un creştin sfărâmă idolii şi este omorât cu acest prilej, nu va fi învrednicit de cununa muceniciei“[39].

Dar distrugerile nu s-au mărginit la proprietățile publice. Mai târziu, bande de creştini au început să pătrundă în case şi băi, furând statuile suspecte din acestea, pe care apoi le ardeau în public. Uneori, potrivit cronicarilor creştini, asemenea distrugeri aveau loc fără intervenția umană. Simpla prezență a cucerniciei putea duce la distrugerea unei asemenea statui. După cum ne relatează o dubioasă istorie hagiografică, atunci când un episcop din Gaza s-a apropiat de o statuie cu o cruce în

mână, „demonul care sălăşluia în acea statuie a ieşit afară din marmură cu mare tulburare şi a pus la pământ statuia, sfărâmând-o în bucăți". Destul de miraculos, dar această faptă bună are şi un efect colateral foarte avantajos. După cum povesteşte cu satisfacție hagiograful nostru, „doi idolatri stăteau lângă statuie, în apropiere de piedestalul acesteia. Atunci când aceasta s-a prăbuşit, i-a crăpat în două țeasta unuia, iar celuilalt i-a despicat umărul din încheietură. Aceasta s-a petrecut pentru că amândoi îşi băteau joc de mulțimea creştinilor."[40]

Istoriile creştine abundă în asemenea accidente. Apocrifele – şi la fel de suspectele – *Fapte ale lui Ioan* ne povestesc ce s-a petrecut când Apostolul Ioan a călătorit la Efes şi a intrat în faimosul templu al lui Artemis, una dintre cele Şapte Minuni ale lumii antice. Ioan a sosit chiar într-o zi de sărbătoare, când localnicii erau îmbrăcați în alb şi petreceau. Ioan, îmbrăcat în negru, a intrat în templu şi a început să predice împotriva idolatriei. Apoi, cu ajutorul lui Dumnezeu, a făcut ca altarul să se despice în bucăți, iar mai multe statui să se prăbuşească. Şi, ca şi cum nu ar fi fost de ajuns, jumătate de acoperiş s-a desprins, iar preotul păgân a fost strivit de acesta. După un asemenea spectacol, efesenii, cu mic, cu mare, sfâşiindu-şi veşmintele şi tânguindu-se, au venit de îndată la el, au îngenuncheat şi au început să-l adore pe unicul Dumnezeu adevărat.[41]

Asemenea martiriului, această operă sfântă şi însemnată nu necesita cunoştințe sau abilități deosebite. În timp ce erau necesare luni de efort, ani de exerciții şi cunoaştere acumulată în cursul a numeroase secole pentru construirea unui templu grecesc, era nevoie doar de un pic de zel şi ceva răbdare pentru a-l demola. La finele secolului al IV-lea, în timp ce legile antipăgâne cunoşteau un crescendo agresiv, episcopul Marcellus distrusese giganticul şi popularul templu al lui Zeus de la Apameea cu ajutorul unui om „care nu fusese nici constructor, nici zidar, nici meşter de vreun fel". În ziua de astăzi, Marcellus este venerat ca sfânt în Biserica Ortodoxă.[42]

Totuşi, până şi scrierile creştine îi prezintă adesea pe aceşti dumnezeieşti demolatori ca pe nişte cârpaci incompetenți. Marcellus a eşuat în mai multe rânduri în încercarea lui de a dărâma vechiul templu (a lăsat să se înțeleagă faptul că un „demon negru" i-a zădărnicit demersul[43]).

Eforturile Sfântului Martin în Franța au frizat şi ele dezastrul. În vreme ce ardea din temelii un vechi templu, puțin a lipsit ca propriul triumf să nu se întoarcă împotriva lui. Flăcările au scăpat de sub control şi au cuprins o casă din apropiere. Martin a reuşit să evite o tragedie, cățărându-se pe acoperişul casei şi aruncându-se în fața flăcărilor care veneau astfel spre el.[44] O astfel de incompetență este atestată şi arheologic. Câteva frize ale Partenonului, de exemplu, au fost salvate, probabil, pentru că se aflau la mare înălțime, iar aleea de lângă templu era atât de abruptă, încât ofensatoarele imagini abia puteau fi văzute.

Astăzi, istoriile perioadei, dacă amintesc asemenea episoade, şovăie să le condamne. Ediția din 1965 a *The Penguin Dictionary of Saints* consemnează cu o indulgență uşor amuzată că Martin de Tours „nu era împotriva distrugerii violente a sanctuarelor păgâne“[45]. În istoriile moderne cei care îndeplineau sau încurajau astfel de atacuri sunt rareori descrişi ca violenți, răi sau huligani. Ei sunt mai mereu „zeloşi“, „pioşi“, „entuziaşti“ sau, cel mai rău, „ultra-zeloşi“. După cum a observat cercetătorul John Pollini, „savanții moderni, influențați de un fond cultural iudeo-creştin, au trecut cu vederea adeseori astfel de atacuri, ba chiar le-au prezentat câteodată într-o lumină favorabilă“[46]. Importanța atacurilor a fost minimalizată în mod implicit, din cauză că li s-a acordat puțină atenție, dar, uneori, chiar explicit. Nu ar trebui să facem atâta caz de asemenea atacuri, argumenta un cercetător influent, nici să le amplificăm în mod exagerat, de vreme ce au fost „pesemne opera unor foarte puțini indivizi hotărâți care le-au înfăptuit în fugă“.[47]

Vor fi fost ele înfăptuite pe fugă, dar efectele unor asemenea acțiuni s-au dovedit profunde şi de lungă durată. Aşa cum şi intenționau creştinii să fie. Acesta era şi scopul. Iar şi iar este consemnat faptul că violenta nimicire a templelor conducea la convertirea instantanee a localnicilor. În Alexandria, după dărâmarea templului lui Serapis, mulți au osândit „această rătăcire“ şi, recunoscându-i răutatea, au îmbrățişat credința în Cristos şi adevărata credință. Potrivit izvoarelor creştine, alexandrinii s-au convertit fiindcă li se deschiseseră ochii. În Gaza, după ce o statuie s-a sfărâmat singură în bucăți la vederea crucii, se spune că 32 de oameni s-au convertit pe loc.[48] Când Marcellus a distrus marele templu al lui Zeus de la

Apameea, zgomotul provocat de prăbuşirea lui a fost atât de groaznic, încât i-a pus pe fugă pe toţi locuitorii. Fără îndoială, „mulţimea nu auzise altceva decât urletul scos de acel demon vrăjmaş pe care ei l-au izgonit, aşa că au început pe dată să cânte un imn de salvă lui Dumnezeu“[49].

Creştinii, educaţi sau nu, cochetau cu violenţa. Libanius, care rămâne in istorie ca ultimul dintre marii oratori păgâni, a protestat vehement. Biserica se putea lăuda că îşi câştigă adepţi prin aceste atacuri, însă era totuşi inadmisibil, spunea Libanius: „Ei vorbesc despre o convertire aparentă, nu despre una adevărată. Convertiţii lor nu s-au schimbat cu adevărat, ci numai pretind că au făcut-o. În orice caz, ce avantaj au creştinii când îşi dobândesc adepţi ai învăţăturii lor numai prin declaraţii verbale, fără acoperire în realitate? Convingerea este necesară în astfel de chestiuni, nu constrângerea“[50]. Unii dintre cei mai mari oratori ai lumii vechi au militat cu fervoare pentru apărarea străvechii tradiţii de pluralism religios a imperiului şi, implicit, a toleranţei.[25] Un alt orator, pe nume Themistius, a preluat argumentele lui Libanius într-o cuvântare din 364 d.Cr. Oamenii, spunea el, au adorat mereu diferiţi zei şi nu e nimic rău în asta. Dimpotrivă, legea divină prevede că „fiecare persoană este liberă să-şi îndrume sufletul pe orice cărare spirituală doreşte şi pe care o consideră cea mai potrivită. Nici confiscarea proprietăţii, nici pedeapsa, nici incendierea nu au fost în stare să înfrângă această lege. Se poate ca trupul să fie sfărâmat şi ars, dar sufletul se va înălţa purtând cu el cunoaşterea legii libertăţii, chiar dacă exprimarea ei a fost interzisă“[51].

Creştinii nu acceptau această perspectivă şi au recurs din ce în ce mai mult la forţă. În Cartagina, doi oficiali imperiali au distrus templele „falşilor zei“ şi le-au aruncat statuile. Acest gest oficial de huliganism a avut – în opinia creştinilor – un efect înviorător asupra localnicilor. După cum observa foarte mulţumit Augustin, „au trecut aproape 30 de ani de la acea zi şi oricine poate vedea cum a sporit creştinismul, mai ales dacă vorbim cu aceia care s-au convertit după ce mai înainte se îndepărtaseră de la credinţă“[52]. În Galia, se spunea că după ce au privit în tăcere cum Sfântul Martin le-a făcut praf vechile temple, localnicii şi-au dat seama că voinţa dumnezeiască i-a lăsat fără grai şi i-a copleşit cu spaimă pentru a-i împiedica să se împotrivească episcopului şi, prin urmare, cu toţii s-au

convertit la Domnul Isus. Încurajat, Sfântul Martin a început să nimicească un alt templu dintr-un sat învecinat. Eforturile lui Martin au exercitat un dublu efect benefic asupra necredincioşilor din Galia, „pentru care în locurile unde nimicise locaşurile de închinare păgâne, el a clădit, de îndată, biserici şi mănăstiri“[53]. Foarte probabil că utiliza aceleaşi pietre. Unii ar putea considera biografia hagiografică a lui Martin ca pe o simplă ficţiune, dar arheologia dovedeşte veridicitatea informaţiei: creştinarea Galiei s-a intensificat în vreme ce Martin era episcop.

Distrugerea templelor, vandalizarea statuilor, terorizarea cetăţenilor. E un drum foarte lung de la liniştita poveste a celor Şapte Tineri. Pentru a înţelege ce s-a petrecut cu adevărat în această perioadă, imaginaţi-vă o povestire paralelă, una în care arheologia Efesului are un cuvânt de spus. Să ne închipuim că a mai fost un al optulea adormit, un păgân, care, asemenea creştinilor, a căzut în acea stare de torpoare în aceeaşi zi din 250 d.Cr. Un veac mai târziu şi acesta se trezeşte şi păşeşte în oraşul pe care îl cunoştea atât de bine.

Pe dată, închinătorul la vechii zei îşi va da seama, la fel ca Malchus, că s-a schimbat ceva în mod fundamental. Poate că nu ar fi observat crucea aşezată deasupra porţilor cetăţii, dar cu siguranţă ar fi remarcat că acestea erau violent mutilate. Cu cât va înainta în cetate, peisajul îl va face să se simtă tot mai neplăcut. Uşile templelor, dintre care unele aveau un mileniu vechime, fuseseră jupuite şi vandalizate. Multe statui lipseau din nişe. Dacă adormitul nostru s-ar deplasa la baia publică din port, ar putea observa şi mai multă profanare. Pe o stradă, o imagine a Artemidei a fost desfigurată; în băi până şi numele zeiţei Artemis fusese şters de pe faţada unde se afla odată. Peste tot ar putea vedea numeroase statui atacate cu violenţă. Nici măcar statuia a împăratului Augustus nu a fost cruţată. Augustus avea nasul zdrobit, iar pe frunte purta o cruce.

Dacă adormitul nostru imaginar şi-ar fi continuat drumul ar fi întâlnit o imagine care era izvorul tuturor acestor distrugeri. Pentru că în centrul oraşului se înălţa o măreaţă cruce de lemn. Dacă priveai spre piedestal, se vedea o inscripţie cu majuscule greceşti stângace, dar emfatice, care amintea de un localnic pe nume Demeas: „După ce a nimicit amăgitoarea imagine a demonicei Artemida, Demeas a înălţat acest semn al adevărului,

cinstindu-l pe Dumnezeu care-i izgoneşte pe idoli şi crucea, cea purtătoare de biruință, nemuritorul semn al lui Cristos“[54].

*

La sfârşitul veacului al IV-lea, oratorul Libanius privea şi descria cu disperare ce i se înfățişa dinaintea ochilor. Alături de alți închinători ai vechilor zei văzuse cum templele lor „au ajuns ruine, cu altarele dărâmate, cu jertfele înlăturate, cu preoții plecând în pribegie şi cu avuțiile lor împărțite de o şleahtă de pungaşi“[55].

Sunt cuvinte şi imagini puternice. Totuşi, în istoriile creştine Libanius abia există. Glasurile închinătorilor vechilor zei sunt extrem de rar consemnate. Dar ele au fost acolo. Unele voci au ajuns până la noi. Toate trebuie să fi exprimat sentimente asemănătoare. Se crede că în momentul venirii pe tron a lui Constantin cel Mare, cel mult 10% din populația imperiului era creştină. Asta nu înseamnă că restul erau fervenți adoratori ai lui Isis sau Jupiter, pentru că popularitatea diferiților zei a variat în timp, iar spectrul credinței greco-romane varia de la credință deplină la scepticism declarat. Dar ceea ce este sigur e că 90% dintre aceştia nu erau creştini. Dar, după numai un secol tumultuos de guvernare creştină, raportul se inversase. Aproximativ 75% din populația imperiului era acum creştină.[56] O lege din acea perioadă declara ritos că nu mai există deloc „păgâni“, fapt cu totul neadevărat. Nici măcar unul. Agresivitatea pretenției este remarcabilă. Creştinii doreau ca nelegiuiții „păgâni“ să fie pe deplin nimiciți. În cuvintele trufaşe ale unei relatări triumfaliste: „Credința păgână, cea care a domnit atâtea veacuri prin mijlocirea asupririi aduse de bogății şi prin tăria brațului a fost nimicită acum de pe fața pământului“[57]. Lucrurile nu au stat aşa. Cu toate acestea, este limpede că procesul a fost inversat. Zeci de milioane de oameni s-au convertit la o religie străină în mai puțin de un secol. Religii care au dăinuit secole întregi se stingeau cu o remarcabilă rapiditate. Şi dacă aceste milioane se converteau nu pentru dragostea lui Cristos, ci de frica stăpânitorilor? Nu are importanță, spuneau predicatorii creştini. Mai bine să fii speriat în această viață, decât să arzi în următoarea.

Închinătorii vechilor zei pledau elocvent în fața elitei creştine pentru

toleranță. Una dintre cele mai faimoase cereri a avut în vedere un altar. În clădirea Senatului din Roma se afla, de multe veacuri, o statuie a zeiței Victoria. Senatorii îi aduceau ofrande, cu prilejul întrunirilor Senatului. Era o veche şi venerabilă datină, de pe vremea lui Augustus. Dar senatorii creştini au început să o considere greu de tolerat şi au protestat pentru că stau alături de idoli şi că le respiră fumul demonic. După decenii de controverse, în 382 d.Cr., împăratul creştin Gratianus a poruncit ca statuia Victoriei să fie scoasă din Senat.

Senatorii romani – fireşte, cei care încă mai erau adoratori ai vechilor zei – au fost scandalizați. Nu doar că era o grosolană ruptură cu tradiția, ci şi o serioasă insultă adusă zeilor. Strălucitul orator Symmachus a scris un memoriu. Mai întâi, el l-a rugat pe împărat să îngăduie existența diferenței religioase între supuşii săi. În descendența lui Herodot, Celsus, Themistius şi a altora dinaintea sa el a observat că „fiecare persoană are propriile obiceiuri şi propriile rituri religioase“ şi că omenirea nu avea dreptul să judece care dintre acestea era cel mai bun, „de vreme ce toate argumentările sfârşesc în ambiguitate“. El nu cere deloc potolirea creştinilor. Doar subliniază că nu e cu putință ca un mister sublim cum este cel divin să poată fi atins mergând doar pe o singură cale. Cineva ar putea să taxeze această afirmație ca pragmatism politic. Într-adevăr, Symmachus nu prea era în poziția de a cere mai mult. Dar şi în acest caz situația era cinică. Fie că politeismul greco-roman era sau nu tolerant, vechile căi erau în mod fundamental liberale şi generoase. Oameni ca Symmachus nici nu doreau să schimbe aşa ceva. El deja le spusese conducătorilor creştini: „Acum nu vă oferim o luptă, ci rugăciuni“[58].

Symmachus poate că nu ar fi dorit o luptă, dar o luptă era deja în desfăşurare, cel puțin aşa o vedeau creştinii. Pentru creştini nu exista nici un fel de ambiguitate. În această privință, Biblia era clară. Tunătoarele cuvinte din Deuteronom statuau limpede că nu putea exista toleranță pentru alte religii şi altarele lor. Mai mult, credincioşii aveau obligația să le radă de pe fața pământului.[59] Nici un creştin nu putea fi de acord cu calambururile relativiste ale lui Symmachus. Pentru un creştin nu puteau exista afirmații valide, dar diferite. Existau îngeri şi demoni. Aşa cum a remarcat Ramsay MacMullen, „nu putea exista un compromis cu

diavolul“[60]. Aşa cum au lămurit creştinii în mii de predici şi în sute de legi, obiectele asociate cu alte religii aparțineau Stăpânului Întunericului. „Slujire a diavolului“, tuna şi fulgera un creştin, „este rugăciunea făcută în templele idolilor şi toate slujbele ce se fac în cinstea idolilor neînsuflețiți: aprinderea făcliilor şi tămâierea la izvoare sau la râuri“[61]. Symmachus a pierdut. Pledoaria lui a fost ignorată.

Apoi, 20 de ani mai târziu, în 408 d.Cr. a fost emisă cea mai cumplită lege: „Dacă vreo imagine va fi găsită în temple sau sanctuare, vor fi nimicite din temelie. Clădirile templelor care se află în cetăți sau oraşe, în afara zidurilor, vor deveni de uz public. Altarele vor fi nimicite oriunde s-ar afla“[62].

Vechile culte ale Romei antice se prăbuşeau. Şi, cu toate că Symmachus a pierdut, cuvintele lui încă au o putere remarcabilă: „Vă cerem pace pentru zeii strămoşilor noştri. Este rațional să credem că zeul venerat de fiecare în parte este unul şi acelaşi. Vedem aceleaşi stele, acelaşi cer este deasupra tuturor, aceeaşi lume ne înconjoară. Ce însemnătate are că un om se foloseşte de o înțelepciune diferită de a altuia pentru a căuta adevărul?“[63]

Note

23. „«Să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuți!» Mai mare decât aceasta nu este altă poruncă.“

24. Psalm 83, 16. În Biblia ortodoxă îi corespunde Psalmul 82.

25. Întrebarea dacă romanii erau sau nu „toleranți“ e destul de sensibilă. Este cu putință să argumentăm că nu erau deloc aşa, de vreme ce toleranța presupune, mai întâi, să nu fii de acord cu ceea ce face cineva, dar să îi permiți să facă acel lucru. Un exemplu desăvârşit a ceea ce înseamnă toleranța l-a dat Voltaire: „Nu sunt de acord cu ceea ce spui, dar voi muri apărându-ți dreptul de a o spune“. De aceea, se susține că în vreme ce romanii erau infinit mai toleranți cu alte religii decât au fost creştinii, ei nu au dat dovadă – potrivit acestui etalon – de o adevărată toleranță. Pentru simplul fapt că nu au avut prilejul să fie intoleranți. Cu toate acestea, a spune că nu are importanță fapta, ci intenția ei, este o perspectivă creştină anacronică asupra toleranței romane, de sorginte augustiniană. V. Garnsey (1984).

Capitolul 9
CEI ÎNDĂRĂTNICI

Pentru că înțelepciunea acestei lumi este nebunie înaintea lui Dumnezeu.
— 1 Corinteni 3:19 —

Erau numiți *parabalani* – „cei îndărătnici“.[1] Inițial era un compliment. În arşița cumplită din Alexandria, în acest oraş aflat la răscrucea marilor drumuri comerciale ale lumii vechi, cineva trebuia să le poarte de grijă bolnavilor şi neputincioşilor, ca să nu mai vorbim de sărmani. Şi asta cât de repede, pentru a-i proteja pe toți ceilalți.

Oraşul ştia deja ce ravagii făcea o epidemie. Cu 150 de ani în urmă o nouă molimă izbucnise în Alexandria, apoi se răspândise în tot imperiul, omorând milioane de oameni. Apoi, o sută de ani mai târziu ciuma din vremea lui Iustinian a devastat oraşul. Simptomele erau cumplite: apăreau buboaie dezgustătoare, urmate de comă sau delir, dureri sfâşietoare, „pustule negre de mărimea unei boabe de linte“, vomă cu sânge şi, în cele din urmă, moartea.[2] Această epidemie de ciumă a făcut ravagii mai mari decât precedenta. 25 de milioane de oameni au murit.

A avea de-a face cu morții şi muribunzii într-un oraş antic era o ocupație fundamentală şi, ca majoritatea ocupațiilor fundamentale, era disprețuită. În Alexandria veacului al V-lea, oamenii care îşi asumaseră această meserie erau *parabalanii*, îndărătnicii purtători de tărgi într-o lume lipsită de medicină.[3] Aceşti oameni erau, în mai multe privințe, pe treapta cea mai de jos a societății. Nu erau educați, nu erau bogați, nici alfabetizați. Aveau doar muşchi şi credință, fiind totodată şi mulți la număr. Pe la începutul veacului al V-lea numărul lor era estimat la 800 de membri numai în Alexandria. O adevărată armată – iar termenul este utilizat cu bună-ştiință – devotată slujirii lui Dumnezeu.

Sau mai precis, în slujba reprezentanților lui Dumnezeu pe pământ, episcopii. Precum a arătat savantul Peter Brown, clericii foarte puternici

începuseră să controleze grupuri însemnate de tineri: credincioşi puternici, în ambele înțelesuri ale cuvântului. În Roma, mulțimea celor controlați de episcop o alcătuiau *fossores*, meşterii care săpaseră faimoasele catacombe ale oraşului. În Antiohia, „purtătorii de giulgiu“ roiau în jurul patriarhului. Aceşti oameni se adunaseră, inițial, cu scopul de a săvârşi fapte bune creştineşti, dar puteau şi au fost mobilizați să facă şi unele îngrozitoare. Controlul pe care mulți episcopi îl exercitau asupra turmelor de păstoriți era cât se poate de dur. Ei erau străjerii porților paradisului, pe care le puteau închide în fața celor care îi nemulțumeau. În secolele IV–V, episcopii controlau *de facto* aceste miliții ale drept-credincioşilor şi nu aveau nici o reținere să le folosească. În Roma, săpătorii (*fossores*) tulburaseră cu violențele lor alegerea unui episcop. După cum observa un episcop, nu lipsit de infatuare, episcopii erau „cei care potoleau tulburările, nerăbdători să facă pace cu toți, în afară de aceia care îl hulesc pe Dumnezeu sau insultă Biserica“, după cum scrie Brown.[4]

„În afară de“. Brown are dreptate să atragă atenția asupra acestui cuvânt. Pacea se putea instaura numai la porunca Bisericii. Mielul lui Dumnezeu era acum străjuit de lei. Săpătorii din Roma erau îndeajuns de înspăimântători, dar *parabalanii* din Alexandria erau cei care aveau să ajungă infami. Episcopul de Alexandria – localnicii o încercaseră pe propria piele – putea trimite 800 de parabalani să îți facă o vizită. Adevărate argumente în carne şi oase se adunau în fața clădirii prefectului, a teatrului şi a tribunalelor. Simpla lor prezență era suficientă pentru a-i constrânge pe oponenți la supunere. Au fost zugrăviți ca o „instituție de caritate teroristă“, un oximoron bizar, dar potrivit. Aceşti oameni făceau fapte bune, dar semănau şi spaimă. *Terror* este cuvântul folosit în documentele romane ale vremii când vine vorba despre ei.[5]

În primăvara anului 415 d.Cr., *parabalanii* vor depăşi orice limită a violenței. În acea zi au săvârşit cea mai oribilă crimă din istoria veche a creştinismului.[6]

*

Hypatia din Alexandria s-a născut în acelaşi oraş cu *parabalanii* şi totuşi la un univers distanță față de ei. În vreme ce aceştia îşi petreceau

ziua trudind printre bolnavii murdari şi muribunzi, intelectuala aristocrată îşi petrecea timpul lucrând cu teorii matematice abstracte şi astrolabi. Hypatia nu era doar un filozof; mai era şi un astronom strălucit şi cel mai mare matematician al generației sale. Victorienii, care au devenit foarte ataşați de ea, au gratificat-o şi cu alte haruri, postum. O faimoasă pictură ne-o înfățişează goală în fața unui altar, trupul ei nubil şi atletic fiind acoperit doar de buclele ei roşcate. Un roman dedicat ei, al reverendului Charles Kingsley, autorul romanului pentru copii *The Water Babies*, este plin de fraze care îți taie respirația, de felul „cel mai sever şi mai măreț tip al vechii frumuseți greceşti“, minunându-se de „buzele ei unduioase“ şi de „gloriosul har al frumuseții fiecărei linii“.[7]

Dar asta e o dulcegărie romantică. Hypatia a fost, fără îndoială, o frumusețe, dar e puțin probabil să fi stat goală în fața unui altar, acoperită doar de propriile plete. Ea era filozof şi se îmbrăca mereu cu mantia austeră a acestora. Se devotase unei vieți a minții mai curând decât uneia a cărnii, rămânând fecioară. Orice bărbat îndeajuns de curajos, care încerca să o deturneze de la calea pe care o alesese, primea un răspuns care îl lăsa perplex. Se spunea că un student de-al ei se îndrăgostise de ea şi, neputându-şi stăpâni pasiunea, i-a mărturisit sentimentele. Hypatia i-a dat un răspuns deconcertant. I-a adus unul dintre prosoapele folosite pentru igiena intimă şi i l-a azvârlit în față, spunându-i: „Asta iubeşti tu de fapt, tinere. Nu e nimic frumos aici“[8]. Relația, fireşte, nu a mers mai departe.

La începutul veacului al V-lea, Hypatia a devenit un fel de celebritate locală. Alexandria era un oraş care, timp de secole, fusese înrobit intelectualilor săi. Încă de la inaugurare, aici a fost construită o bibliotecă, iar poveştile despre aceasta au început să se adune. Potrivit uneia, Ptolemeu II, cârmuitorul Alexandriei, ar fi trimis scrisori către toți regii şi împărații pământului, rugându-i să îi trimită opere ale tuturor autorilor, poeți, prozatori, retori, sofişti, medici, astrologi, istorici etc.[9] Nu doar în greceşte, ci în orice limbă. De asemenea, a mai căutat şi mulți specialişti în traducere din toate neamurile pământului. Fiecăruia i s-au încredințat textele potrivite lui, astfel că fiecare carte a beneficiat de o tălmăcire în greceşte.[10]

Nimic nu a fost lăsat pe dinafara acestei colecții ambițioase, nici măcar

religia. De fapt, mai ales religia. Era convingerea fermă a lui Ptolemeu că pentru a guverna un popor este nevoie să-l înțelegi, şi cine ar putea spera că înțelege bine un popor dacă nu ar cunoaşte ceea ce adoră acesta? Înțelege acest lucru şi le vei înțelege sufletele. Înțelege sufletul unei națiuni şi o vei putea controla. Eforturi imense s-au făcut pentru tălmăcirea textelor sacre ale altor popoare. Două milioane de versete ale vechiului profet Zoroastru au fost traduse. Prima tălmăcire a Bibliei ebraice a fost făcută – potrivit legendei – în veacul al III-lea î.Cr.

Era un concurs intelectual, precum şi o cercetare academică ce putea părea uneori invazivă. Dacă ai fi debarcat în fermecătorul port al Alexandriei veacului al III-lea î.Cr., oficialii regelui Ptolemeu III Euergetul s-ar fi suit imediat la bord. Aceştia ar fi supravegheat o minuțioasă cercetare a corabiei, căutând nu mărfuri de contrabandă, ci ceva mult mai prețios: cărți. Dacă descopereau câteva, acestea erau confiscate şi copiate. Copiile acestora – bibliotecarii, conştienți de slăbiciunea scribilor, preferau originalele – erau returnate proprietarilor, apoi cărțile primeau eticheta „de pe corăbii“ şi erau aşezate în marea bibliotecă.

Guvernului atenian i s-au solicitat copiile oficiale ale marilor tragedii ale lui Eschil, Sofocle şi Euripide, considerate a fi cele mai aproape de original dintre cele existente. Atenienii, fireşte, au refuzat. Ptolemeu III a insistat. Era gata să plătească 15 talanți, ca dovadă a bunei lui credințe. În cele din urmă, atenienii au fost convinşi şi şi-au trimis tragediile. Neîncrezătorul Ptolemeu a făcut nişte copii magnifice după ele, pe cele mai rafinate materiale, apoi le-a trimis dincolo de mare. Atena a rămas cu banii şi cu arătoasele noi copii, însă Alexandria deținea ce era mai bun.

Biblioteca din Alexandria avea o ambiție şi o dimensiune uluitoare. Numărul manuscriselor pe care le poseda este un aprins subiect de controverse, însă estimările ne dau o idee despre uimitoarea ei dimensiune. Unii afirmă că numărul acestora era de 700.000 în veacul I î.Cr. Probabil e o exagerare, însă, prin veacul al III-lea d.Cr., acolo se aflau vreo 500.000 de manuscrise. Fără îndoială că la Alexandria s-a inventat primul sistem de inventariere şi clasificare a manuscriselor, pentru a le putea ține evidența.

Aceasta era, de departe, cea mai mare bibliotecă pe care o văzuse lumea vreodată. Şi va mai fi astfel vreme de secole. Faimoasele biblioteci monastice par meschine în comparație cu ea. Acestea nu aveau, de regulă, mai mult de 20 de cărți şi chiar marile biblioteci din secolul al XII-lea nu aveau mai mult de 500 de volume şi, fireşte, colecțiile creştine predominau. A durat peste un mileniu pentru ca o altă colecție să se apropie de dimensiunea celei din Alexandria, va dura şi mai mult până când o altă bibliotecă să dovedească o apetență enciclopedică similară. Prin 1338, biblioteca Universității Sorbona din Paris, cea mai bogată din lumea creştină, oferea – după cum sunau scriptele – 1728 de volume pentru împrumut, dintre care 300 erau deja pierdute.[11]

Alexandria nu colecționa numai cărți, ci şi intelectuali. Savanții erau tratați aici cu un respect ieşit din comun şi li se puneau la dispoziție facilități uimitoare. Marea bibliotecă şi Musaionul le ofereau o existență încântătoare. Se găseau alei acoperite pe care se puteau plimba, grădini în care să se odihnească şi săli de lectură. Aproape orice necesitate le era satisfăcută. Savanții primeau şi stipendii din fondurile publice. Cazarea era asigurată, iar masa o luau într-o elegantă sală boltită. Aveau la dispoziție până şi o grădină zoologică.

Scopul tuturor acestor facilități era să-i ademenească pe intelectualii din imperiu. Şi a funcționat. Câteva dintre cele mai strălucite minți ale perioadei clasice s-au adunat aici ca să scrie, să citească, să studieze, să mănânce la acele mese gratuite şi, fireşte, să se contrazică cu ceilalți.[12] „În ticsitul Egipt“, observa Timon cu acreală, „mulți şoareci de bibliotecă sihaştri sunt hrăniți, gâlcevindu-se fără încetare în poiata muzelor“[13].

Uluitorul matematician şi fizician Arhimede, care atunci când s-a cufundat în baie a exclamat „Eureka!“, studiase aici.[14] La fel şi Euclid, al cărui manual de matematică a stat la baza educației europene până în secolul XX. Eratostene, cel care a calculat circumferința pământului cu o eroare de 80 de kilometri, folosindu-se numai de un băț şi de o cămilă, se afla şi el aici, alături de poetul Calimah. La fel, Aristarh din Samos, cel care a propus pentru prima oară modelul heliocentric al Sistemului Solar, alături de astronomul Hipparchus, Galen… Catalogul intelectualilor din Alexandria este la fel de remarcabil ca acela al cărților din biblioteca sa.

Tatăl Hypatiei, Theon, studiase şi el aici. Era un matematician foarte perspicace şi de o longevitate ieşită din comun. Comentariile făcute de el la scrierile lui Euclid au avut o atât de mare autoritate, încât au stat la baza edițiilor moderne ale textelor sale. A-l citi azi pe Euclid înseamnă, în parte, a-l citi pe tatăl Hypatiei.

Nimic nu dăinuie pentru totdeauna. Când se plimba în carul ei, Hypatia străbătea un oraş mult diferit de cel al înaintaşilor ei. La începutul veacului al IV-lea, chiar şi panorama lui se schimbase. Marele templu al lui Serapis care domina odată oraşul dispăruse, în plus, profanările erau vizibile la tot pasul. Mici, dar cutremurătoare. După ce au nimicit templul lui Serapis, creştinii au început o campanie furibundă împotriva celor peste 2500 de altare, temple şi edificii religioase din oraş.[15] Busturi ale lui Serapis (asemenea Fecioarei Maria în satele italiene de astăzi) care se aflau pe străzi, în nişe sau deasupra uşilor, au fost înlăturate – „curățate". Creştinii „au şters cu totul orice urmă despre Serapis sau despre alți demoni rămaşi. În locul lor au zugrăvit crucea Domnului pe uşi, intrări, pereți şi columne"[16]. Mai târziu, cu multă îndrăzneală, au fost dăltuite cruci în locul lor.

Viața intelectuală a oraşului a avut de suferit. Ultimele rămăşițe ale Bibliotecii din Alexandria s-au risipit odată cu templul. Mulți intelectuali din Alexandria se refugiaseră în Roma sau în alte locuri din Italia ori aiurea, numai să stea departe de acest oraş înfricoşător.[17]

Cu toate acestea, rămăseseră destul de mulți. La începutul veacului al V-lea, Alexandria încă îi mai atrăgea pe intelectualii imperiului, iar Hypatia se învârtea într-un cerc select. Se spunea că oricine dorea să studieze filozofia călătorea mari distanțe pentru a ajunge la ea, venind tocmai de la Roma, din Libia sau Siria. Unii cetățeni de frunte ai Alexandriei îi cereau diverse sfaturi, pe care ea le dădea cu o nobilă generozitate.[18] Orice persoană mai însemnată care vizita Alexandria trecea să o viziteze pe Hypatia. Oreste, aristocratul guvernator al Alexandriei şi unul dintre cei mai importanți oameni din oraş, îi devenise confident, prieten şi un puternic aliat, dar, după cum se va vedea, unul primejdios.[19]

Într-o lume care devenea tot mai polarizată ideologic, Hypatia rămânea pe linia ei, nepartizană, tratându-i pe creştini şi pe necreştini cu o

meticuloasă egalitate. Oreste însuşi era creştin. Oameni de toate credințele se adunau pentru a o asculta şi se înghesuiau în casa ei pentru a-i vorbi. Cei devotați ei o însoțeau necontenit. Cei care-i fuseseră studenți îi înălțau osanale. Aceştia se considerau favoriți ai destinului pentru că aveau prilejul de a sta la picioarele acestui „luminos copil al rațiunii“[20]. Mulți dintre elevii Hypatiei aveau motive mult mai concrete să se considere binecuvântați: se numărau printre cei mai bogați şi mai bine educați oameni din imperiu. Când se aflau în afara Alexandriei îşi scriau unul altuia epistole debordând de afecțiune, ridicând în slăvi virtuțile simplei vieți rurale cu entuziasmul celor care nu au lucrat vreodată pământul. Când un student a vrut să-şi arate afecțiunea pentru un altul, i-a cumpărat un cal.[21] Hypatia, aflată în floarea vârstei, ajunsese una dintre cele mai respectate figuri din Alexandria. Întregul oraş, după cum mărturisea un admirator de mai târziu, „o iubea în chip firesc şi o prețuia negrăit de mult“[22].

Nu era chiar adevărat. În primăvara anului 415, relațiile dintre creştini şi necreştini erau foarte tensionate în Alexandria. Poate că văzduhul de deasupra oraşului era întunecat de câțiva norişori fugari, dar pe străzi, atmosfera – mereu tensionată – era mai fierbinte ca niciodată. Pentru ca lucrurile să fie şi mai rele, episcopul cetății era Chiril. După zelotul de Teofil, mulți alexandrini sperau ca următorul pontif să fie mai conciliant. Dar nu a fost deloc. Era din aceeaşi frământătură ca Teofil, căruia îi era şi nepot. Şi, dată fiind descendența, era şi el un huligan. Chiril s-a dovedit a fi – în privința setei de putere – mult mai presus decât unchiul lui. Creştinii înşişi îl priveau chiorâş pe acest om brutal şi ambițios. Era, după cum spunea un sinod de episcopi: „un monstru, zămislit şi crescut pentru nimicirea Bisericii“. Şi, la câțiva ani după ce a ajuns la putere, violența a izbucnit.

Printre primele victime s-au numărat evreii. Populația evreiască din Alexandria era însemnată şi, potrivit legendei, ar fi beneficiat de pe urma bibliomaniei oraşului. Ptolemeu II – după cum ne spune o fermecătoare poveste – era disperat să găsească savanți capabili să-i traducă misterioasele şi foarte veneratele cărți sacre ale evreilor, pentru a le adăuga la colecțiile Bibliotecii din Alexandria. Cu toate acestea, nici un

grec nu putea înțelege acele scrieri. Astfel că Ptolemeu a apelat la cârmuitorii evreilor pentru ajutor. Aceştia au acceptat să-i trimită traducători, dar cu unele condiții. În schimb au cerut ca un număr de 100.000 de prizonieri evrei, ținuți captivi în cetate, să fie eliberați. Era un număr imens. Ptolemeu s-a gândit o clipă, apoi a încuviințat. Şi-a primit tălmăcitorii, 70 la număr, prizonierii evrei – libertatea, iar Marea Bibliotecă, traducerea. Aceasta a devenit cunoscută – în cinstea traducătorilor – ca *Septuaginta*.[23]

Nu exista un interes deosebit pentru scrierile evreieşti. Potrivit intimidantelor predici emanate de o nouă generație de clerici creştini intoleranți, evreii nu mai erau deloc poporul cu o înțelepciune străveche din care aveai ceva de învățat. Ei erau, aidoma păgânilor, detestații vrăjmaşi ai Bisericii. Câțiva ani mai devreme, Ioan Crisostom spusese „că sinagoga nu este doar un bordel, ci şi un bârlog de tâlhari, un sălaş al fiarelor sălbatice, o tavernă a demonilor, un loc al idolatriei“[24]. Ulterior, aceste omilii ale lui Crisostom vor fi retipărite cu mare entuziasm în Germania nazistă.

În acea vreme antipatia mocnită a creştinilor față de evrei a degenerat în violențe în toată regula. O tentativă creştină de a pune ordine în spectacolele de dans şi teatru – foarte îndrăgite de populația evreiască – a declanşat un complicat lanț de reacții care a culminat cu un atac evreiesc împotriva unor creştini. Unii au fost ucişi în cursul atacului, iar Chiril a dobândit acum pretextul de care avea nevoie. A strâns o ceată de *parabalani* dintre cei mai brutali şi mai entuziaşti. Au pornit furioşi în marş către sinagogile evreilor, le-au confiscat, purificându-le şi preschimbându-le în biserici. „Purificarea“ din asemenea texte este un simplu eufemism pentru jaf. Creştinii şi-au încheiat misiunea purificând pe evreii „asasini“ de avuțiile lor. I-au jefuit până şi de locuințe, făcându-i să se întoarcă în pustiu.[25]

Oreste privea totul cu oroare. Era un om educat şi foarte asemănător cu buna sa prietenă Hypatia. De aceea a refuzat să trăiască o viață condusă de o ideologie fanatică, în pofida atmosferei de isterie crescândă a vremii. Deşi era cel mai puternic om din oraş, nu era în stare să oprească răzmerița. Un simplu guvernator nu se putea împotrivi unui număr de 800

de *parabalani* viguroşi şi puşi pe harță. Mai mult, Oreste ştia cât de hotărât este Chiril. Episcopul încercase anterior să infiltreze spioni în anturajul lui Oreste, ordonându-le să-i supravegheze fiecare mişcare, inclusiv deplasările, dintre care multe erau la Hypatia. Împresurat de spioni, incapabil să reacționeze, Oreste a luat singura măsură posibilă în fața agresiunii lui Chiril: a scris împăratului, plângându-se despre asta.

Chiril, în schimb, a venit să-l viziteze pe Oreste. Dacă acesta din urmă se aştepta la vreo justificare, a fost foarte dezamăgit. A primit doar o lecție de evlavie. Când s-a apropiat de guvernator, Chiril ținea în mână o copie a Evangheliei, „crezând că“ – după cum observă cronicarul – „venerația pentru credință îl va convinge să lase deoparte resentimentele“[26]. Era un gest ostentativ care mai mult irita şi nu a contribuit la încheierea disputei.

Atmosfera în oraş era şi mai tensionată. Numărul celor din miliția lui Chiril creştea. Peste 500 de monahi coborâseră din cocioabele şi hrubele lor aflate pe dealurile apropiate, hotărâți să lupte pentru episcopul lor. Nespălați, needucați, neclintiți în credința lor erau, cum recunoaşte chiar scriitorul Socrate, oameni înzestrați cu un temperament foarte irascibil. Într-o zi, Oreste călătorea în carul său prin cetate când aceşti călugări înveşmântați în robele lor lugubre şi duhnitoare l-au împresurat. Au început să-l insulte, învinuindu-l că este un „idolatru păgân“[27]. El a protestat, afirmând că este creştin botezat. Nu avea nici o importanță. Unul dintre călugări l-a lovit cu o piatră în frunte. Sângele a început să curgă din rană. Gărzile sale, văzând ce se petrece, au luat-o la fugă prin mulțime.

Oreste a fost lăsat aproape singur, cu hainele însângerate. Călugării s-au apropiat, încercuindu-l. Nu putea să le facă față de unul singur şi era, foarte probabil, înspăimântat. Dar refuza să cedeze. Ajutat de câțiva localnici, a reuşit să fugă. Încă o dată, intimidarea l-a făcut să fie şi mai hotărât, de vreme ce următoarea măsură a sa a fost capturarea monahului care l-a lovit cu piatra şi torturarea acestuia până la moarte. Totul în acest episod era detestabil pentru un cetățean cultivat ca Oreste. Oraşele nu pot fi cârmuite de capriciile episcopilor sau terorizate de gloatele de călugări. Cetățile sunt cârmuite de legile date de guvernul stabilit şi administrat de oficialii imperiali. Orice altceva era comportament de sălbatic. Mulți

aristocrați din cetate, dezgustați de violența creştinilor, au susținut atitudinea sfidătoare a lui Oreste față de Chiril. Printre aceşti aristocrați era, fireşte, şi Hypatia.[28]

Rumoarea a reînceput. Era vina Hypatiei, spuneau creştinii, pentru atitudinea încăpățânată a guvernatorului. Ea, bombăneau aceştia, stătea între Oreste şi Chiril, împiedicându-i să se împace. Zvonurile, vânturate şi inflamate de *parabalani*, au început să se răspândească. Hypatia nu mai era doar o femeie incomodă. Oare nu văzuseră cu toții simbolurile folosite în operele ei, precum şi astrolabul? Inculții *parabalani* („oameni bestiali" cum i-a numit un filozof de mai târziu) ştiau ce sunt cu adevărat aceste instrumente. Nu erau nicidecum instrumente matematice sau filozofice, ci lucrarea diavolului. Hypatia nu era un filozof, ci o creatură a infernului. Ea ridicase întreg oraşul împotriva lui Dumnezeu cu magia şi vrăjitoriile ei. Ea era cea care „ateiza" Alexandria. Fireşte, se arăta destul de fermecătoare, dar aceasta era lucrarea celui rău. Se spunea că Hypatia înşelase mulți oameni cu vrăjile ei, dar cel mai rău pe Oreste.[29] Oare nu a încetat ea să mai meargă la biserică? Era limpede că l-a amăgit pe Oreste cu farmece. Situația aceasta trebuia să înceteze.[30]

Într-o zi din martie 415 d.Cr., Hypatia ieşise din casă pentru a-şi face plimbarea obişnuită prin oraş. Dintr-odată calea i-a fost blocată de o mulțime de credincioşi ai lui Dumnezeu[31], care i-au poruncit să se dea jos din car. Ştiind ce se petrecuse cu prietenul ei Oreste, probabil că şi-a dat seama de gravitatea situației. Doar că nu înțelegea cât de gravă era de fapt.

De îndată ce a coborât, *parabalanii*, sub îndrumarea unui oficial bisericesc, numit Petru, un credincios desăvârşit în Cristos, au înconjurat-o şi au înşfăcat-o pe „femeia păgână". Au târât pe străzile Alexandriei pe cel mai mare matematician în viață, până în fața unei biserici. După ce au intrat în biserică, i-au sfâşiat veşmintele, folosind cioburi ascuțite şi au jupuit-o de vie. În timp ce mai răsufla încă, unul dintre ei i-a scos ochii. După ce a murit, i-au tăiat trupul în bucăți şi au ars pe rug ce mai rămăsese din „luminosul copil al rațiunii"[32].

Capitolul 10
CÂND BEI DIN POTIRUL DEMONILOR

Noi, dacă suntem înțelepți, să luăm din cărți cât ni se potriveşte şi cât se înrudeşte cu adevărul, iar restul să-l depăşim.
— Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt către tineri* 4 —

La începutul romanului *Numele trandafirului* al lui Umberto Eco, un erudit abate medieval sporovăieşte cu un călugăr de-abia sosit la o mănăstire din Italia. *Monasterium sine libris*, declamă el, fireşte, în limba latină, *est sicut hortus sine herbis, pratum sine floribus, arbor sine foliis*. O mănăstire fără cărți este ca o grădină lipsită de verdeață, ca o pajişte fără flori, ca un pom fără frunze. Abatele îşi continuă explicația (sau mai curând expunerea) despre viața monastică, în limba vernaculară. Ordinul său monahal, benedictinii, lămureşte el, „crescând în jurul celor două porunci, a muncii şi a rugăciunii, a fost lumină pentru întreaga lume cunoscută, zăcământ de ştiință, mântuire a unei doctrine antice care amenința să dispară în incendii, jafuri şi cutremure, atelier pentru scriptura cea nouă şi propăşire pentru cea veche“[1].

Este o imagine foarte puternică: religia creştină ca moştenitoare şi vajnică protectoare a tradiției clasice. Din păcate, acest stereotip persistă şi azi. Este vorba de creştinătatea vechilor biblioteci monastice, a manuscriselor cu miniaturi, a lui Beda Venerabilul. Este creştinătatea care a clădit colegiile de la Oxford, un lung imn al culturii enciclopedice, Corpus Christi, Isus, Magdalen. Aceasta e creştinătatea care a ctitorit bibliotecile medievale, care a creat *Très Riches Heures du Duc de Berry* şi *Hours of Jeanne de Navarre*, alături de splendidele ilustrații aurite din *Psaltirea de la Copenhaga*. Aceasta este religia care, între zidurile Vaticanului, păstrează şi acum latina ca pe o limbă vie, traducând termeni ca joc video, computer sau heavy metal în latină, la un mileniu după ce această limbă şi-a dat duhul din cauze naturale.

Fără îndoială, aşa stau lucrurile. Creştinismul chiar a făcut toate astea şi chiar mai mult. Dar mai există o altă faţetă a istoriei creştine, la mii de leghe depărtare de călugării cărturari şi de legendarii copişti. Este o poveste mult mai puţin glorioasă despre cum câţiva filozofi au fost bătuţi, torturaţi, interogaţi şi exilaţi pentru convingerile lor, care erau interzise. Este o poveste despre cum nişte intelectuali au fost constrânşi să-şi ardă propriile biblioteci. Mai presus de toate, este o istorie povestită de lucrurile care au dispărut, despre cum literatura şi-a pierdut libertatea şi cum anumite subiecte au fost eliminate din dezbaterea filozofică, iar mai apoi au început să dispară şi din paginile istoriei. E o poveste a tăcerii.

Lumea intelectuală se schimba. Cu câţiva ani înainte de uciderea Hypatiei, un venerabil episcop creştin pe nume Vasile scrisese o neliniştită interpelare pentru tineri, sfătuindu-i despre „justa folosire a literaturii greceşti".[2] Era o muncă destul de anevoioasă şi de ingrată să le arăţi tinerilor cititori care autori clasici sunt potriviţi pentru studiu şi care nu. După cum îi atenţiona Vasile, „nu trebuie să daţi cu totul acestor oameni cârma minţii voastre, cum aţi da cârma unei corăbii, şi nici să-i urmaţi oriunde v-ar duce, ci să primiţi de la ei cât vă este de folos şi să ştiţi ce trebuie să lăsaţi la o parte"[3].

În viziunea lui Vasile era mult de trecut cu vederea. Astăzi, într-o lume în care termenul de „clasic" desemnează ceva foarte venerabil până la prolix, ne este greu să înţelegem cât de primejdioase puteau fi aceste opere pentru creştinii de atunci. Dar pentru ochii creştinilor canonul clasic era înspăimântător. Era doldora de păcate de tot felul. Deschideţi *Iliada* lui Homer şi ochii vă vor cădea pe pasajul în care zeul Ares o seduce pe Afrodita cea de aur şi cum au fost surprinşi în plin adulter. Deschideţi *Oedip rege* şi veţi citi că puterea zeilor este trecătoare. Nici măcar operele unor autori îndeajuns de sobri nu erau lipsite de primejdie. Dacă deschideţi o operă plictisitor de virtuoasă a lui Vergiliu, îi veţi găsi pe Didona şi Eneas adăpostiţi de ploaie într-o peşteră.[4] Idolatrie, blasfemie, crimă, slavă deşartă, toate păcatele se găsesc acolo. Asta le făcea atât de plăcute pentru cititori, iar pentru creştini, atât de condamnabile.

Creştinii mai slabi de înger nu aveau îngăduinţa de a-şi croi drum prin canonul clasic de capul lor. Era prea primejdios, după cum spunea Vasile,

pentru că „trebuie să păzim cu toată grija sufletul, ca nu cumva, atraşi de plăcerea cuvintelor, să primim, fără să băgăm de seamă, ceva din cele rele, întocmai ca aceia care beau otrava împreună cu mierea“[5]. Scriitorii clasici mai trebuie ignorați şi atunci când scriu cu prea mare pasiune despre plăcerea ospețelor, ori când se delectează cu vreun cântecel prea zburdalnic. Până şi rostirea cu voce tare a acestor vorbe însemna a te pângări. Faimosul savant şi sfânt Ieronim se dovedise un cititor de cursă lungă, atenționând şi el cu privire la „adulterul limbii“. Nu vă pângăriți citind asemenea cuvinte! Cum ar putea cineva să recite asemenea murdării şi apoi să citească scrierile creştine? „Ce are a face Horațiu cu Psaltirea? Dar Maro cu Evangheliile? Cicero cu Apostolul? Oare fratele nu s-ar sminti dacă te-ar vedea aşezându-te la masă în templul cu idoli?“ Şi, deşi „toate sunt curate pentru cei curați“ şi „nimic nu este de lepădat dacă se ia cu mulțumire, totuşi nu trebuie să bem în acelaşi timp şi din pocalul lui Cristos, şi din pocalul demonilor“[6].

În cazul scrierilor clasice care nu lezau în vreun fel cugetul creştinilor, exista o altă problemă insurmontabilă. *Carmen* 16 a lui Catul era un astfel de ghimpe în coastă. Acest poem începe într-un mod scandalos: „Te voi sodomiza şi îți voi spurca gura“[26]. Fără îndoială, un asemenea vers nu putea să-l încânte pe Vasile.

Epigrama 1, 90 a lui Marțial era ceva mai drăguță: aceste versuri atacă o femeie care avea o aventură cu o altă femeie. Sau, după cum spune Marțial:

„Voi vă sforțați să înşelați firea, frecându-vă una de alta părțile ascunse,
Care vă țin loc de parte bărbătească“.[27]

Dacă un cititor tânăr ar fi deschis o carte scrisă de Ovidiu, ar fi aflat, cu mirare, cum poate seduce o femeie măritată în timpul cinei, scriindu-i mesaje tainice în vinul vărsat pe masă. Un alt poem zugrăveşte o partidă de amor a lui Ovidiu de după prânz (unde suspină amintindu-şi de forma sânilor şi de mângâierile cu care îi alintase), dar şi formele voluptoase ale trupului iubitei, pântecul neted, sânii minunați, coapsele fragede etc.[7]

„Destul!“ strigă Vasile. Bunii creştini, sfătuia el, ar trebui să ignore cu totul acea parte a literaturii clasice potrivită mai curând pentru bordel. Dacă, din întâmplare, ochii îți alunecă pe pagini care zugrăvesc oameni

depravaţi, avertiza Vasile, trebuie să fugi şi să-ți acoperi urechile.[8] Cititorul creştin ar trebui mereu avertizat asupra obrăzniciei lui Ovidiu: „Nu vom lăuda, deci, pe poeți nici când spun vorbe de ocară, nici când batjocoresc, nici când înfățişează pe îndrăgostiți sau pe bețivi, nici când spun că fericirea stă într-o masă bogată şi în cântece neruşinate“[9]. Nu toți scriitorii clasici erau atât de primejdioşi în privința lascivității. Împăratul stoic Marcus Aurelius, de pildă, avea față de sex o atitudine dispreţuitoare, foarte apreciată de creştini. Dar chiar şi acest limbaj era cam prea explicit pentru sobrietatea creştină. Acolo unde scriitorii creştini recurgeau la epitete abstracte („voluptate“, „dorință“, „dezmăț“ şi altele la fel) pentru a descrie demonul desfrânării, Marcus Aurelius, cu o foarte sensibilă precizie, îl prezenta ca „frecarea organului sexual masculin şi secreția lichidului vâscos însoțită de o contracție“[10]. Folosind o alegorie extinsă care i-ar fi plăcut păgânului Homer, Vasile îndemna la prevedere. Tinerii ar trebui să îi citească pe clasici în felul în care albinele vizitează florile: „trebuie ca şi noi să luăm parte la scrierile autorilor profani; căci acelea nici nu se duc fără nici o alegere la toate florile, nici nu încearcă să aducă tot ce găsesc în florile peste care se aşază, ci iau cât le trebuie pentru lucrul lor, iar restul îl lasă cu plăcere“[11].

Mai presus de toate, se cuvine să-i ignorăm pe autorii greci şi romani când vorbesc despre zeii lor, mai ales când şi-i închipuie a fi mai mulți, ceea ce se întâmplă mereu.[12] Aproape orice afirmație despre zei îi făcea pe creştini să se foiască neliniştiți pe scaune. Nu doar că aceştia erau demoni, dar mai aveau şi o purtare vrednică de osândă. Spre deosebire de Dumnezeul creştinilor, aceşti zei nu aveau doar sentimentele demne de o divinitate: mânie, milă, iubire. Ei erau înzestraţi cu toată gama de trăiri josnice, complăcându-se în toate trăirile, de la voluptate până la gelozie şi dezmăț. Aceşti zei erau, după cum spunea un scriitor creştin, de o deplină absurditate.[13] Departe de a fi distanți, atotştiutori, aceştia erau ruşinos şi stânjenitor de umani: se sfădeau, se tânguiau, făceau dragoste, se îmbătau criță, se purtau urât cu ceilalți, mai ales cu propria familie.

În panteonul greco-roman, un frate nu doar că se lupta cu alt frate, ci, uneori, se purta cu surorile sale într-un fel care nu poate fi povestit. La fel şi cu alte persoane. Zeus era înfierat de autorii creştini pentru că a nutrit o

patimă păcătoasă față de sora lui.[14] Într-adevăr, se purtase atât de urât, încât Vasile observa că este cu neputință să vorbeşti despre aceasta: „Cât priveşte adulterele zeilor, amorurile şi împreunările lor în văzul tuturor, dar mai cu seamă destrăbălările lui Zeus, corifeul tuturor zeilor, după cum spun ei, de care e ruşine să le spui chiar despre animale, să le lăsăm pentru actorii de pe scenă“[15]. „Asemenea lucruri“, remarca apologetul Tertulian, „la un popor aşa de mult stăpânit de credință, nu trebuiau spuse, dacă erau adevărate, şi nu trebuiau nici plăsmuite, dacă nu s-au petrecut în realitate“. Comediile clasice, în care mai toate personajele, inclusiv zeii, erau împodobite cu falusuri imense, se dovedeau şi mai defăimătoare: „Prin aplauzele voastre oare nu este înjosită şi murdărită majestatea divină?“[16]

Literatura clasică nu doar că punea sub semnul întrebării realitatea ființelor divine, dar le mai şi lua în zeflemea. Operele filozofiei greceşti şi latine erau pline de înțepături şi aluzii răutăcioase la adresa religiei. Într-o faimoasă povestire, filozoful grec Diogene stătea în fața zidului unui templu acoperit cu inscripții votive ale marinarilor salvați de la naufragii. Observând că un om era impresionat de inscripții, Diogene remarcă: „Ar fi fost mult mai multe dacă ar fi adus ofrande şi cei care n-au fost salvați“[17]. Într-o altă anecdotă, Diogene îi privea pe oficialii unui templu care îl arestau pe un hoț ce furase o cupă din tezaurul templului. Iată, spuse el, „hoții cei mari duc pe hoțul mic“[18]. Într-o altă istorioară – care loveşte şi mai bine la țintă – filozoful Antistene îl asculta pe un preot orfic, un cult grecesc care credea în viața de apoi. Preotul explica pe larg cum se vor bucura inițiații în misteriile orfice de mari binefaceri pe lumea cealaltă. Antistene l-a întrebat direct: „De ce atunci nu te grăbeşti să mori?“[19]

Vasile recomanda să se evite astfel de opere primejdioase: „Şi după cum atunci când culegem flori de trandafir dăm la o parte spinii, tot aşa, în astfel de scrieri, să culegem tot ceea ce ne este folositor şi să ne şi ferim de ce este vătămător“[20]. După cum explica Vasile, cenzura bisericească nu era deloc dictatorială, ci o dovadă a iubirii. La fel cum Augustin îndemna ca ereticii să fie bătuți cu nuiaua grijii părinteşti, Vasile îndemna la eliminarea unor însemnate părți din canonul literaturii greco-romane clasice, pentru a garanta mântuirea sufletului. Uneori procesul editorial devenea intruziv, iar scribii erau obligați să semnaleze operele cu pricina

pentru a fi cenzurate. În Alexandria, de pildă, Chiril a organizat percheziţii prin casele oamenilor în căutarea operelor detestatului împărat păgân Iulian „Apostatul“[21].

Influenţa lui Vasile asupra educaţiei occidentale a fost profundă. El a fost citit, recitit şi copiat cu fervoare vreme de secole. Gândirea lui a influenţat ceea ce a fost citit, studiat şi, cel mai important, păstrat în şcolile din Bizanţ.[22] Dar şi ceea ce nu a fost păstrat. Atât de însemnată a fost scrierea lui despre literatura clasică, încât, oarecum ironic, a fost una dintre primele opere traduse din greceşte în vremea Renaşterii. Iezuiţii au introdus-o în a lor *syllabus*[28] internaţional, *Ratio studiorum*, unde a avut o influenţă însemnată asupra educaţiei iezuiţilor de pretutindeni.[23] Generaţiile de mai târziu îl vor înfăţişa pe Vasile ca pe un intelectual liberal. O ediţie a acestei scrieri din secolul XX descrie atitudinea lui Vasile faţă de literatura păgână ca aceea a „unui prieten înţelegător, deloc refractar la calităţile ei, fără să o condamne ca întreg“[24]. O altă ediţie a *Cuvântului către tineri* al lui Vasile ne lămureşte că aceasta „nu este nicidecum admonestarea unui ecleziastic bigot, temător pentru pierderea supremaţiei Scripturilor Sfinte. Dimpotrivă, ne prezintă o teorie educativă a unui om cultivat“[25]. Toate aceste aprecieri sunt nonsensuri. Ceea ce dorea Vasile era tocmai supremaţia Scripturilor. Şi a obţinut-o. Oricât de unse cu miere erau aceste cuvinte, oricât de înşelător surâsul ierarhului, asta era cenzură.

Cu toate acestea, nu era vorba doar de Vasile. Editarea canonului clasic a continuat în următorul mileniu. Dacă deschidem o ediţie din 1875 a poetului latin Marţial vom găsi multe dintre poemele lui mai deocheate, traduse nu în engleză, ci în italiană, considerată, fireşte, o limbă mai potrivită destrăbălării.[26] În alte locuri astfel de poeme au fost omise cu bună-ştiinţă sau transpuse în greceşte, o limbă care nu doar arăta erudită şi respectabilă, ci mai avea şi avantajul că era înţeleasă de mult mai puţini oameni decât latina. Primele versuri din *Carmen* 16 al lui Catul erau – după cum observa Walter Kendrick – şi în secolul XX o piatră de poticneală pentru savanţi. Ediţia din 1904 de la Cambridge University Press, *Collected Poems*, îl lăsa pe dinafară. Scutindu-i, cu discreţie, pe cititori de a roşi, poemul era prezentat ca fiind „fragmentar“[27]. Ediţia din

1966 de la Penguin lăsa, la fel de discret, primul vers netradus, redându-l în latină. *Pedicabo et irrumabo* proclama poemul strident, dar criptic.[28] Poemul cu numărul 16 va mai avea de aşteptat până la finele veacului XX pentru a vedea lumina tiparului într-o tălmăcire corectă – cu toate că argoul latin era atât de colorat, încât a fost nevoie de cinci cuvinte englezeşti pentru a traduce un singur verb latinesc, *irrumabo*.[29]

În noua eră, atent supravegheată de creştinism, tonul scriiturii începuse să se schimbe. Literatura cu tematică politeistă dezbătuse şi luase în râs totul, de la întrebarea dacă omenirea are liber-arbitru într-un univers alcătuit din atomi, până la credulitatea fără margini a creştinilor care mergea până la a utiliza urina pentru a-şi curăța dinții (un procedeu revoltător, dar considerat foarte eficient). După răspândirea creştinismului, lucrurile considerate demne de a fi aşternute pe un pergament s-au schimbat dramatic. Spre deosebire de veacurile de dinaintea lui Constantin cel Mare, acum nu se mai scriau satire tăioase sau poezii de dragoste sincere. Giganții literaturii din această vreme sunt în schimb Sfinții Augustin, Ieronim şi Ioan Crisostom. Cu toții creştini. Nici unul nu poate fi lesne confundat cu Catul.

Scrierile lui Ioan Crisostom descriu în mod desăvârşit gustul şi tonul noii literaturi. „Să piară cu totul destrăbălarea!“ proclama el într-una dintre înfocatele sale cuvântări pe tema desfrâului.[30] O femeie frumoasă este o capcană îngrozitoare. O listă – deloc exhaustivă – a altor capcane, alcătuită de acest venerabil orator, avertizează împotriva primejdiilor râsului (care poate da naştere ocării şi batjocurii), ironiei (rădăcina multor rele), jocului de noroc şi pariurilor la cursele de cai (care pricinuiesc nesfârşite nenorociri) şi mai ales împotriva spectacolelor de teatru care pot duce la destrăbălare, necumpătare şi tot felul de pofte josnice.[31] Dacă răsfoim un indice al colecțiilor sale de predici ne putem face o părere despre întreg, de pildă sub cuvântul „frică“ putem observa diversele ocurențe:

– Necesară oamenilor sfinți, 334;
– Pedeapsă pentru neglijență, 347;
– Adevărata bogăție a Domnului, 351;
– Pedeapsă, 355;

– Trezeşte conştiința, 363;
– Vătămare pricinuită de omul păcătos, 366;
– Omul bun se împotriveşte acesteia, 369;
– Frica de iad, 374;
– Folosul fricii de iad…

Şi tot aşa pentru 32 de referințe, înainte de a se încheia cu o concluzie drăguță: „purifică asemenea unui cuptor“. Dacă privim la articolul „fericire“, cititorul nerăbdător va primi o ofertă mult mai modestă. Aici poate citi doar:

Numai în Dumnezeu, 460.

Ne aflăm într-o lume literară cu totul nouă şi serioasă. „Ți se taie răsuflarea când constați cât de mult a dislocat şi înlocuit noua literatură creştină din cea greco-romană“, scrie savantul modern Brent D. Shaw. „Forța acestui nou discurs creştin era dată de multe lucruri, printre care o pedagogie exortativă, lipsită de remuşcări, agresiva moralizare a individului şi o perpetuă şi meticuloasă supraveghere a vieții cotidiene. Mai presus de toate, o formă a discursului lipsită de umor. Era o lume posacă şi serioasă. Gluma, înțepătura umoristică, satira plină de voioşie, poanta care lovea unde trebuie se evaporaseră.“[32] În locul umorului a apărut frica. Comunitățile creştine s-au trezit că peste ele se revărsa foc şi pucioasă. Pentru binele lor, fireşte. După cum observa cu deosebită satisfacție Crisostom, în bisericile creştine se pot auzi nenumărate cuvântări cu privire „la pedepsele veşnice, la râurile de foc, la viermii cei neadormiți, la cătuşele care nu pot fi sfărâmate, la întunericul cel mai dinafară“[33].

Dar oricât de amenințătoare li se păreau predicatorilor creştini discuțiile uşuratice ale clasicilor cu privire la sex, avort, pederastie şi clitoris, mai era un alt aspect al acestei literaturi care îi îngrijora şi mai mult: filozofia. Filozofia greco-romană era un concurent foarte serios şi furnizorul unei panoplii de credințe posibile. Filozofii clasici au argumentat, în mod diferit, fie că există un singur zeu, fie mai mulți. Sau pur şi simplu că nu este posibil să afirmăm ceva cert. Protagoras tranşase deja chestiunea când

spusese că nu poate şti cu certitudine dacă zeii există sau nu.[34]

Chiar opera unor filozofi ca Platon, ale cărui scrieri se împăcau destul de bine cu gândirea creştină, cu ideea lui despre singurul „Bine“, putea fi – cu anumite ajustări – încadrată într-o schemă creştină, însă primejdioasă şi aceasta. Platon a continuat să îngrijoreze – sporadic – Biserica timp de secole. În veacul al XI-lea a fost introdus un text în liturghia din Postul Mare prin care erau stigmatizaţi cei care credeau în doctrina platonică. „Anatema celor care se afierosesc pe ei înşişi învățăturii eline, în loc să le aşeze la locul potrivit acestora şi cred cu tărie în cele spuse de aceia din vechime, recunoscându-le ca adevărate!“[35]

Multe generații de clerici au considerat studiul academic foarte suspect şi primejdios. La origine, ideea deriva dintr-un sentiment nobil. Odată cu creştinismul, cel mai umil pescar putea atinge chipul lui Dumnezeu fără ca mâna lui să fie îndrumată de cărturari. Dar lucrurile erau mult mai urâte şi mai sinistre. Sfântul Pavel proclamase concis şi foarte autoritar că „înțelepciunea acestei lumi este nebunie în fața lui Dumnezeu“[36]. Această atitudine a continuat. Creştinii de mai târziu îi batjocoreau pe cei care se dovedeau prea profunzi în tălmăcirea Scripturii. Un scriitor îi mustra cu furie pe aceia care „leapădă cuvântul lui Dumnezeu cel sfânt şi se încredințează pe ei înşişi geometriei. Cei care-şi irosesc vlaga cercetând geometria lui Euclid şi care flecăresc despre Aristotel cu mare evlavie. La fel şi pe cei care îl socotesc pe Galen vrednic de venerare“[37].

În ochii creştinilor, Galen nu era demn de venerație, Dumnezeu da. Gnosticismul, mişcarea de o înaltă ținută intelectuală din veacul al II-lea (termenul „gnostic“ derivă de la cuvântul grecesc care înseamnă „cunoaştere“), care a fost declarat eretic, nu a putut face nimic. Ereticii erau intelectuali, prin urmare intelectualii erau eretici. Dacă nu erau eretici, erau cel puțin suspecți. Cam aşa funcționa silogismul. Simplitatea intelectuală sau, ca să-i spunem pe nume, ignoranța era sărbătorită pretutindeni. Biografia Sfântului Antonie consemnează cu deplină aprobare că acesta a refuzat să învețe scrisul şi cititul sau să se alăture copiilor în jocurile lor nătânge. Educația şi jocurile nătânge sunt aşezate alături, amândouă fiind puse în antiteză cu sfințenia. În locul acestora, Antonie „ardea de dorință după Dumnezeu“[38]. Ceea ce nu este deloc

adevărat. Epistolele lui Antonie ne dezvăluie un gânditor mult mai grijuliu decât sugerează viața lui. Aici era vorba de crearea unui tip de sfânt ideal. Nu era nevoie să citeşti nimic: renunță la cărți şi la pâine şi vei dobândi harul lui Dumnezeu. Până şi intelectualii erau sensibili față de această imagine idilică. Auzind cât de mulți a inspirat simplul şi necultivatul Antonie, convertindu-i la Cristos, Augustin şi-ar fi dat pumni în cap, sfâşiindu-şi veşmintele, smulgându-şi părul şi întrebând ce e în neregulă cu creştinii?[39] Ignoranța era putere.

Unii creştini, fireşte, au decis că acest proces de asimilare este imposibil, iar Homer şi Platon trebuiau să fie reduşi la tăcere pentru totdeauna. Un autor creştin şi-a vândut toate cărțile de literatură şi filozofie după ce s-a convertit: sărăcia era o virtute, iar cărțile erau foarte costisitoare. Mai mult, creştinul autentic nu avea nevoie de filozofie. Îl avea pe Dumnezeu. După cum afirma oratorul creştin Tertulian: „Ce legătură este între Atena şi Ierusalim? Ce înțelegere există între Academie şi Biserică? Să piară încercările de a însăila un creştinism platonic, stoic sau dialectic! Noi nu mai avem nevoie de cercetare după ce am îmbrățişat Evanghelia. Avem credința noastră şi nu mai dorim să credem altceva!“[40] Nu mai e nevoie de cunoaştere, de filozofia stoică, platonică sau de oricare alta. Dacă ai credință e suficient.

Dincolo de acest exuberant analfabetism, se ridică totuşi o problemă. Dacă înghesuiala de la porțile paradisului era uşor de realizat prin lipsa educației, aglomerația de la porțile elitei educate din oraşele imperiului presupunea lucruri ceva mai sofisticate. Romanii şi grecii educați precum Celsus şi Porfirius priveau cu un profund dispreț literatura creştină, iar scriitorii ca Augustin şi Ieronim o ştiau. O parte a problemei era Biblia. Nu atât pentru ceea ce spunea, cât pentru modul în care o făcea. Astăzi, înveşmântată în strălucitoarea engleză a versiunii King James, este dificil să ne închipuim că limbajul Bibliei ar putea cauza probleme. În veacul al IV-lea nu avea deloc o asemenea grandoare antică. Vechea Biblie latină era tradusă într-un stil popular, bogat în solecisme şi fel de fel de cuvinte care zgâriau urechea educată.[41] Pierderea de sens era neglijabilă – cei din vechime spuneau „ştergar“ în loc de „şervețel“. Dar pierderea de expresie literară era intolerabilă. Dacă acesta era cuvântul lui Dumnezeu, atunci se

părea că graiul divin este uimitor de comun şi sărăcăcios.

Societatea antică avea însă urechi foarte rafinate. Augustin crescuse într-un mediu unde o greşeală gramaticală era mai gravă decât una morală, iar cel care pronunța ființă „omană“ – în loc de „umană“ – era mai detestat decât ființa umană care îi judeca pe alții după accent.[42] Nepronunțarea tuturor literelor dintr-un cuvânt în latină – ca şi în Anglia victoriană şi chiar în Marea Britanie de azi – te descalifica, iar capacitatea de a le rosti corect şi cu accentul pus unde trebuie era o trăsătură de gentleman. Aristocratul Catul l-a batjocorit fără pic de milă pe un nefericit care, nerăbdător să pară mai civilizat, a făcut o greşeală de acest fel.[43] Într-o astfel de lume cu pretenții, limbajul Bibliei era profund stânjenitor.

Augustin, foarte conştient de acest lucru, a inițiat o apărare a registrului stilistic al Bibliei. Ce mai contează – se întreba el – dacă utilizăm cutare cuvânt în mod incorect gramatical? Toată lumea înțelege ce vrem să spunem, indiferent la ce caz declinăm respectivele cuvinte. Oare atunci când i te rogi lui Dumnezeu, mai stai să cugeți dacă a treia silabă a verbului *ignoscere*[29] trebuie pronunțată lung sau scurt?[44] Dumnezeu iartă astfel de păcate gramaticale, aristocrații romani nu. Simplitatea textelor creştine îi împiedicase pe mulți să se convertească, iar pe cei deja convertiți îi făcea să simtă prost. A te converti însemna – după cum spusese Augustin însuşi – a intra într-o lume nu atât a lui Platon şi Pitagora, cât mai curând una a portarului tău.[45] Clasele superioare nu aveau cum să încuviințeze aşa ceva. Câtă vreme aceştia rămâneau neclintiți, cei mulți şi mai prejos decât ei făceau acelaşi lucru. Această elită disprețuitoare reprezenta, după Augustin, „meterezele cetății necredincioase, o cetate a tăgăduirii“[46].

Creştinismul se afla într-o situație imposibilă. Literatura greacă şi latină era o cloacă a păcatelor şi a demonilor şi nu putea fi acceptată. Dar nici nu era cu putință să o ignori cu desăvârşire. Era dureros de vădit pentru creştinii educați că operele „smintiților“ de păgâni erau mult mai presus de ale lor. Cu toate afirmațiile lor despre caracterul dăunător al educației păgâne, puțini creştini educați se puteau lipsi de ea. Augustin, cu toate că îi privea de sus pe cei care erau preocupați de rostirea corectă, nu ne lasă nici un dubiu că el cunoştea perfect pronunția corectă. În nenumărate

locuri, implicit sau explicit, face paradă de erudiția lui. El era creştin, dar unul cu o vastă cultură clasică, pe care a pus-o în slujba creştinismului. Marele savant biblic Ieronim, cel care a caracterizat stilul Scripturii drept „îngrozitor de necizelat“, nu s-a putut desprinde niciodată de literatura „păgânilor“ şi a suferit de coşmaruri în care era învinuit că este „ciceronian, nu creştin“[47].

Şi astfel, în mod interesat sau nu, creştinătatea a absorbit treptat literatura păgânilor. Până la urmă Cicero a fost aşezat alături de Psaltire. Mulți dintre cei care se simțeau stingheriți de propria educație clasică au folosit-o cu sârguință. Scriitorul creştin Tertulian a disprețuit – la nivel discursiv – educația clasică, întrebându-se ce legătură este între Atena şi Ierusalim, dar, procedând astfel, a făcut-o într-un elevat stil clasic, folosind metonimia „Atena“ pentru „filozofie“, în cadrele unei întrebări retorice. Cicero însuşi ar fi aplaudat figura stilistică. Pretutindeni, intelectualii creştini se luptau din răsputeri să îngemăneze clasicismul cu creştinismul. Episcopul Ambrozie şi-a înveşmântat ideile morale în hainele principiilor stoice ciceroniene, în timp ce Augustin a adaptat oratoria latină pentru scopuri creştine. Termenii filozofiei greceşti – de pildă *lógos*-ul stoicilor – au început să-şi croiască drum în filozofia creştină.[48]

Nu toate încercările de asimilare au avut acelaşi succes. Un poet a rescris Evanghelia după Ioan în stilul epicii homerice. Un altul, în vremea domniei lui Iulian Apostatul – care interzisese oricui nu credea în vechii zei să predea opere în care se regăseau aceştia, precum epopeile homerice –, a rescris toată Scriptura în 24 de cărți în hexametru homeric, iar Evangheliile şi epistolele din Noul Testament le-a reprodus sub forma dialogurilor socratice. Au fost născocite genealogii intelectuale fanteziste pentru a-i apăra pe filozofii favoriți ai creştinismului. Gânditori morți de multă vreme, ale căror scrieri aveau întâmplătoare asemănări cu creştinismul, s-au trezit adoptați pe nepusă masă ca strămoşi ai tradiției creştine. Creştinismul cocheta discret cu Platon? Fireşte, pentru că acesta vizitase Egiptul, unde foarte probabil că a citit o copie a primelor cinci cărți ale lui Moise din Biblie, pe care însuşi Moise, în mod foarte natural, le lăsase acolo. Platon şi Socrate erau creştini înainte de Cristos.[49]

Învățații păgâni îl interpretau de secole pe Homer în mod alegoric. Creştinii mai cultivați au început să facă acelaşi lucru cu Biblia – spre profunda nemulțumire a criticilor necreştini care resimțeau acest gest ca pe o înşelăciune intelectuală plină de laşitate. După cum observase Celsus, foarte indignat, „creştinii şi evreii cu judecată se simt foarte ruşinați de Scriptură şi se străduiesc să o tâlcuiască alegoric“[50]. Unii creştini priveau procedeul cu mare suspiciune. Un alt autor creştin îi stigmatiza pe acei coreligionari care „se folosesc de ştiințele necredincioşilor pentru a îndrepta metehnele Scripturii“[51].

La mai puțin de un veac după primul împărat creştin, peisajul intelectual se schimbase dramatic. În veacul al III-lea erau 28 de librării publice în Roma şi multe altele particulare.[52] La sfârşitul veacului al IV-lea, acestea, după cum remarca mâhnit Ammianus Marcellinus, erau asemenea mormintelor, închise pentru eternitate.[53] Avea răspândirea creştinismului vreo legătură cu acest fenomen? Împărații creştini se vor strădui mai târziu să crească nivelul de alfabetizare a populației, pentru că statul nu avea suficienți funcționari bine pregătiți. Câteva domenii de studiu deveniseră nu doar marginale, ci şi ilegale. După cum proclama o lege din 388 d.Cr., „nu trebuie să i se ofere nici unei persoane prilejul să dezbată public chestiunile religioase sau să dea vreun sfat. Dacă vreunul, de o «cutezanță vrednică de osândă», încearcă să facă aceasta, legea nu îl amenință cu o pedeapsă vagă, ci îi spune că «va fi arestat şi pedepsit după cuviință»“[54].

Filozofii care voiau să-şi salveze opera şi cariera în noua lume creştină erau nevoiți să-şi adapteze învățăturile. Filozofiile care îi tratau cu venerație pe vechii zei deveniseră acum inacceptabile. Filozofiile care se ocupau cu prevederea viitorului au fost interzise. Orice teorie care afirma că lumea este eternă – acest lucru contrazicea doctrina creației din nimic – era, după cum a observat Dirk Rohmann, imediat suprimată. Filozofii care nu-şi ajustau hainele după noua modă îngăduită de creştini sufereau consecințele acestui fapt. În Atena, la câteva decenii după moartea Hypatiei, un filozof păgân îndărătnic a fost exilat timp de un an pentru astfel de motive.

Scopurile urmărite de istorici s-au schimbat. Când autorul grec Herodot,

„Părintele istoriei“, a început să-şi scrie prima istorie a declarat că țelul său era să facă o „investigație“ – *historía* în greceşte – cu privire la relațiile dintre greci şi perşi. Şi-a urmat țelul în pofida tuturor criticilor care îl acuzau de fabulații, de proslăvirea grecilor în dauna inamicilor acestora sau chiar de a fi, pe alocuri, *philobárbaros*, „iubitor de barbari“, un epitet foarte injurios.[55] Nu toți istoricii au fost la fel de obiectivi, însă imparțialitatea era un deziderat durabil. Ultimul istoric păgân, Ammianus Marcellinus, s-a străduit să-l atingă. Posteritatea, obişnuia el să spună, ar trebui să fie un judecător imparțial al trecutului.[56]

Istoricii creştini aveau o perspectivă diferită. „Părintele istoriei bisericeşti“, Eusebiu de Cezareea, afirma că istoricul nu trebuie să consemneze tot, ci numai acele lucruri pe care le-ar putea citi un bun creştin. Adevăruri incomode, ca de pildă numărul foarte mare de clerici creştini care au fugit de rugurile persecuției cu o grabă deloc demnă nu trebuiau reamintite. În locul acestora, spunea Eusebiu, „sunt hotărât să consemnez şi să nu spun nimic altceva decât lucruri care ne sunt de folos nouă şi generațiilor următoare“[57]. Herodot vedea istoria ca pe o investigație, Părinții Bisericii ca pe o parabolă.

Ceea ce nu era „de folos“ putea fi lesne trecut cu vederea. Detaliile înspăimântătoare ale morții Hypatiei ar fi meritat, mai multă atenție în istoriile perioadei. În schimb moartea ei e amintită în treacăt, în cazul în care nu e omisă de tot. În istorie, ca şi în viața reală, nimeni nu a fost pedepsit pentru moartea ei. Afacerea a fost muşamalizată.[58] Unii scriitori au criticat evenimentul cu hotărâre, pentru că până şi în ochii unui creştin fervent era un act îngrozitor.[59] Dar nu toți. După cum îşi amintea mai târziu un episcop creştin cu multă admirație, de îndată ce demonizata femeie a fost ucisă, toți care îl înconjurau pe Chiril l-au aclamat pentru că nimicise ultimele rămăşițe ale idolatriei în cetate.[60] Miopia prefăcută a istoricilor creştini este magnifică. Aşa cum observă Ramsay MacMullen, „scrierile ostile şi perspectivele eretice nu au fost recopiate sau promovate, ci direct suprimate“. Biserica s-a comportat ca un grandios şi necruțător filtru al scrierilor, acționând – în veacurile în care a deținut controlul – de secole ca o „membrană cu permeabilitate diferită, care a îngăduit numai trecerea scrierilor creştine, nu şi a celor ale inamicilor

creştinătăţii“[61].

Note

26. Originalul este mult mai vulgar şi mai direct: *Pedicabo ego vos et irrumabo*.

27. Originalul este mult mai „smintitor“: *Inter se geminos audes committere cunnos/ mentiturque uirum prodigiosa Venus./ Commenta es dignum Thebano aenigmate monstrum,/ hic ubi uir non est, ut sit adulterium*.

28. Listă bibliografică oficială şi normativă.

29. „A ierta“, în latină în original.

Capitolul 11
PURIFICAREA GREŞELII DEMONILOR

Feriţi-vă de toate cărţile păgâne!
— Constituţiile Apostolice 1, 6, 1 —

În Alexandria sfârşitului de secol V, un cronicar creştin numit Zaharia din Mytilene a intrat în casa unui om tulburat şi mâhnit. Zaharia şi-a dat seama imediat de ce boală suferea acela: era chinuit de diavoli. Zaharia ştia foarte bine de unde proveneau aceşti diavoli: omuleţul nostru avea în casă câteva scrieri care conţineau farmece păgâneşti. „Dacă doreşti să te izbăveşti de aceşti demoni“, i-a spus omului, „arde acele cărţi!“ Ceea ce a şi făcut. A luat volumele şi le-a dat foc în faţa lui Zaharia. Întâlnirea se încheie cu o omilie care i-a fost citită omului ce fusese purificat de „diavoli“, dar şi de o parte a bibliotecii.[1] După cum observa evlaviosul Zaharia, el nu socotea că i-ar fi făcut omului vreun rău silindu-l să-şi ardă cărţile. Nu l-a constrâns prin violenţă, nici nu s-a purtat crud cu acesta. Dimpotrivă: l-a izbăvit.

Faptul nu era unic. În anii care au urmat convertirii lui Constantin, în cetăţile şi oraşele imperiului, demnitari zeloşi au „mântuit“ sufletele rătăcite de primejdia posesiei unor astfel de cărţi. Constantin crease precedentul când – plin de emfază – a ars cărţile ereticului Arie şi a osândit la moarte pe oricine le-ar fi citit. Cărţile suspectate că ar fi „eretice“ sau că ar conţine practici „magice“ – orice ar însemna aceşti termeni – erau arse în public.

Astfel de ruguri au fost înălţate în Alexandria, Antiohia şi Roma de către demnitarii creştini, care le priveau cu o neasemuită satisfacţie. Arderea publică a cărţilor a fost aprobată şi chiar recomandată de autorităţile bisericeşti. Episcopul sirian Rabbula recomanda în veacul al V-lea ca scrierile ereticilor să fie căutate cu mare grijă peste tot şi să-i fie aduse lui sau arse în foc.[2] În Egiptul acelei vremi, un temut călugăr numit

Şenuta a pătruns în casa unui om suspectat că ar fi păgân şi i-a ars toate cărțile.[3] Obiceiul creştin al arderii cărților a cunoscut o îndelungată istorie. Un mileniu mai târziu, predicatorul italian Savonarola dorea ca scrierile poeților latini Catul, Tibul şi Ovidiu să fie interzise din cauză că erau prea erotice. Un alt predicator le numea „cărți ruşinoase“, dorind să le vadă dispărute, de vreme ce lumea e creştină şi „are obligația de a le da foc“[4].

Cărți au fost arse şi sub împărații necreştini. Foarte moralul Augustus a poruncit să fie arse peste 2000 de cărți profetice şi l-a exilat pe zburdalnicul poet Ovidiu, dar acum proporțiile şi ambiția erau mult diferite. Avem puține dovezi că populația creştină ar fi distrus intenționat biblioteci întregi. Daunele pe care creştinismul le-a adus cărții au fost produse de cauze mai subtile, dar nu mai puțin eficiente: cenzură, ostilitate intelectuală şi teamă. Existența unui text sacru – după cum se argumenta – obliga la aceasta. Înainte existau mai multe şcoli filozofice aflate în competiție, dar toate erau deopotrivă de valide şi de îndreptățite. Acum, pentru prima dată, existau adevărul ultim şi eroarea. Existau afirmațiile peremptorii ale Bibliei şi restul. Iar orice credință care era „greşită“ te putea pune într-o primejdie foarte serioasă.

După cum a subliniat Dirk Rohmnan, Augustin afirma că scrierile care se opun doctrinei creştine nu au ce căuta într-o societate creştină şi că nu mai e vreme de pierdut cu filozofia greacă. Grecii, adăuga Augustin cu condescendență, „nu mai au aici un temei pentru a se înfumura cu înțelepciunea lor“[5]. Autorii bisericeşti erau mai mari şi mai venerabili. Pe lângă asta, filozofii antici erau mereu în dezacord unii cu alții. Rohmann atrage atenția asupra unui pasaj unde Augustin se plânge că nici Senatul, nici o altă putere „a neevlavioasei cetăți nu a luat vreodată o măsură împotriva dezbinărilor dintre aceşti filozofi, aprobând şi acceptând unele şi condamnându-le pe altele“[6]. Faptul că filozofii erau în flagrant dezacord unii cu alții era o axiomă pentru cultura elenică. Numai în acest mod este posibil progresul intelectual, prin argumentare şi competiție. Ideea în sine era anatema pentru Augustin. Ioan Crisostom[7] a mers şi mai departe. El a zugrăvit filozofia păgână ca fiind „nebunie, maica tuturor relelor şi boală“[8].

Literatura clasică era plină de lucruri greşite şi diavoleşti şi, prin

urmare, a fost atacată în repetate rânduri de Părinții Bisericii. Ateismul, ştiința şi filozofia, toate erau avute în vedere. Ideea că omenirea ar putea explica totul prin mijlocirea ştiinței era considerată o neghiobie, după cum arată Rohmann. *Constituțiile Apostolice* îi sfătuiau, fără ocolişuri, pe creştini: „Feriți-vă de toate cărțile păgâne! Dacă doriți să citiți istorie, aveți Cărțile Regilor. Dacă vreți filozofie şi poezie, le aveți pe cele ale profeților, Cartea lui Iov şi a Pildelor, în care veți găsi o înțelepciune mai adâncă decât la toți poeții şi filozofii, pentru că acolo este glasul Domnului. De aceea, îndepărtați-vă de asemenea cărți ciudate şi diavoleşti!“[9]

Operele neoplatonice – care erau studiate de filozoful Damascius – i-au înfuriat pe creştini vreme de secole. Neoplatonismul e o şcoală filozofică mai mult decât bizară pentru moderni. Dar Damascius şi tovarăşii săi filozofi atenieni studiau dialogul platonic *Timaios* şi *Fizica* lui Aristotel, iar unii dintre aceşti filozofi erau foarte aproape de ceea ce numim azi oameni de ştiință. Un coleg de-al lui Damascius, un matematician excelent, era adept al metodei experimentale şi şi-a petrecut multă vreme analizând proprietățile diferitelor culori.[10] Totuşi, neoplatonicii treceau de matematică şi fizică pe tărâmul metafizicii, amestecând astronomia cu astrologia, iar filozofia cu teurgia.

Damascius însuşi e, pentru ochii modernilor, o asemenea combinație bizară. Pe de o parte, era un om de ştiință foarte instruit şi rațional, un expert în matematică şi unul care îşi îndruma şcoala în direcția distanțării de aplecarea spre filozofia pură. Pe de altă parte, îndrăgea povestirile fantastice, cu oameni minusculi, având capetele de mărimea unei boabe de mazăre şi care atunci când urlau scoteau sunete de parcă erau mii de oameni la un loc.[11] Aroma supranaturalului din opera sa era – în ochii multor creştini – suficientă pentru a-i pângări întreaga operă. Platon – după cum remarcă ironic Edward Gibbon – ar fi roşit dacă ar fi avut ştiință de astfel de oameni.[12] Dar cele mai nesuferite lucruri pentru creştini erau profețiile pe care le făceau neoplatonicii, de vreme ce arta prezicerii viitorului era detestată, mai ales de împărați, care se temeau că poate fi folosită pentru a-i motiva pe potențialii lor succesori. Creştinismul va asimila mai târziu multe elemente din filozofia neoplatonică, dar, pentru

moment, o trata cu o violență ieşită din comun.

Acuzația de „magie“ era un pretext pentru arderea cărților. În Beirut, prin veacul al VI-lea, un episcop a poruncit creştinilor, însoțiți de funcționari civili, să se mobilizeze pentru a cerceta cărțile unor persoane suspecte. Au fost făcute percheziții, cărțile au fost confiscate, apoi arse pe un rug în centrul oraşului. O mulțime de oameni au fost chemați pentru a vedea arzând rugul din fața Bisericii Fecioarei Maria. Înşelăciunile demonice ale trufiei atee şi barbare din acele cărți au fost osândite, iar fiecare a privit cum ard aceste scrieri magice şi semne diavoleşti.[30]

Cât priveşte distrugerea templelor, aici nu era nimic ruşinos. Era lucrarea lui Dumnezeu, proslăvită ca o virtute de hagiografia creştină. Viața Sfântului Simeon Stâlpnicul, din veacul al VI-lea, consemnează ce s-a petrecut când un important demnitar numit Amantius a sosit la Antiohia. Venirea lui era aşteptată de multă vreme. Ca dovadă a seriozității lui creştineşti, el a căutat, a găsit, a torturat şi a ucis un mare număr de „idolatri“ din ținut.

Pe când acest om primejdios se afla în cetate, Sfântul Simeon a avut o viziune. Dumnezeu luase o decizie cu privire la păgâni şi la eretici, astfel că demnitarul urma să caute toate cărțile idolatre, să le adune şi să le ardă. După ce a ascultat aceste lucruri, Amantius s-a întrecut pe sine şi a aflat că mulți dintre cei mai însemnați cetățeni ai oraşului cochetau cu păgânismul, cu maniheismul, astrologia, epicureismul şi alte erezii sinistre. A întemnițat pe mulți dintre ei şi le-a ars toate cărțile, care erau nenumărate, în mijlocul stadionului.[13]

Ce conțineau cărțile arse cu aceste prilejuri? Fără îndoială, unele chiar tratau despre „magie“. Astfel de practici au existat şi înainte de creştinism şi nu au dispărut după apariția lui. Dar nu erau doar acestea. Lista oferită de *Viața Sfântului Simeon* face referire limpede la nimicirea unor cărți epicureice, filozofia care susținea teoria atomistă. Astfel, apartenența la „păgânism“ pare să fi fost o acuzație de sine stătătoare şi se putea referi la practici care aveau legătură cu orice text vechi cu privire la zei. Creştinii erau rareori buni cronicari ai lucrurilor pe care le ardeau.

Uneori mai putem descoperi câte un mic indiciu. În Beirut, chiar înainte de arderea cărților, nişte creştini evlavioşi au intrat în casa unui om

învinuit că ar fi „urâtor de Dumnezeu“. Creştinii i-au spus că nu doresc decât să-l mântuiască şi să-i răscumpere sufletul. Ei voiau să-l „elibereze“. Creştinii au intrat în casă, i-au cercetat cărţile şi au percheziţionat fiecare cameră. Nu ar fi fost descoperit nimic dacă nu l-ar fi trădat un sclav. Cărţile interzise au fost găsite într-un locaş tainic dintr-un scaun. Acel om a îngenuncheat şi i-a implorat să nu-l dea pe mâna legii. A fost cruţat de braţul secular, dar a fost constrâns să-şi ardă cărţile. După cum Zaharia îşi aminteşte cu multă plăcere, acea persoană, „când focul era destul de puternic, şi-a azvârlit cărţile în foc şi a mulţumit lui Dumnezeu că i-a dăruit prilejul de a se izbăvi din robia şi rătăcirea demonilor“[14]. Una dintre cărţile găsite în această casă din Beirut este numită. E foarte posibil ca aceasta să nu fi fost un tratat despre magie, ci opera unui istoric egiptean păgân.

Divinaţia şi profeţia au fost adeseori utilizate ca pretexte pentru a persecuta elita păgână a unei cetăţi. Unul dintre cele mai infame atacuri asupra cărţilor şi gânditorilor a avut loc la Antiohia. Aici, la sfârşitul veacului al IV-lea, o acuzaţie de divinaţie trădătoare a declanşat o epurare pe scară largă a intelectualilor cetăţii. Din pură întâmplare, Ammianus Marcellinus, un necreştin şi unul dintre cei mai rafinaţi istorici ai epocii, nu se afla în cetate. Un nesperat noroc pentru istoriografie şi pentru omul însuşi care a rămas îngrozit de cele întâmplate, după cum povesteşte chiar el. Au fost înălţate instrumente de tortură peste tot, corzile întinse, greutăţile atârnate, iar bicele pregătite. Peste tot răsunau urlete îngrozitoare, amestecate cu zăngănitul lanţurilor, în timp ce călăii care îşi îndeplineau înfiorătoarea sarcină strigau: „Ţine, leagă, strânge, mai mult!“[15] Un nobil care era şi un literat remarcabil a fost primul arestat şi torturat. A fost urmat de un grup de filozofi care schingiuiţi şi ei în diferite feluri, arşi de vii sau decapitaţi.[16] Oamenii cultivaţi ai cetăţii îşi dădeau seama acum că nu erau chiar atât de norocoşi pe cât credeau. Sabia lui Damocles stătea deasupra creştetelor acestora, atârnată de un fragil fir de păr.[17]

Din nou au fost arse cărţi care erau folosite ca justificare *post-hoc* pentru asemenea grozăvii. Ammianus Marcellinus aminteşte că nenumărate cărţi şi mormane de documente au fost confiscate din case,

adunate în grămezi şi arse sub ochii judecătorilor. Acestea au fost considerate texte interzise, cu scopul de a potoli indignarea cauzată de execuții, cu toate că majoritatea erau tratate cu privire la diverse discipline liberale sau conțineau jurisprudență.[18] Mulți intelectuali au început să le-o ia înaintea persecutorilor şi să-şi ardă singuri cărțile. Nimicirea a fost inimaginabilă. În toate provinciile din răsăritul imperiului au fost mistuite de flăcări biblioteci întregi pentru că proprietarii lor se temeau să nu le împărtăşească soarta. Inimile tuturor erau pline de groază.[19] Ammianus nu a fost singurul intelectual îngrozit. Oratorul Libanius şi-a ars multe opere. Poetul alexandrin Palladas, scriitorul care se zugrăvise pe sine şi pe alți „păgâni“ ca preschimbându-se în cenuşă, şi-a ars câteva suluri pe care le considera compromițătoare.[20]

Până şi creştinii din Antiohia au fost speriați în acea iarnă. Într-o zi, pe când teroarea atinsese culmea, un tânăr pe nume Ioan se plimba pe malul unui râu, alături de un prieten. Dintr-odată, amicul său a observat ceva plutind pe apă. Au crezut că era un veşmânt, îşi amintea Ioan, dar, uitându-se mai de aproape, au observat că era o carte pe care au pescuit-o. Când au deschis-o au văzut că era plină de semne magice. În aceeaşi clipă au zărit un soldat apropiindu-se de ei. Prietenul lui Ioan a ascuns cartea sub haină, înghețat de spaimă pentru că nimeni nu l-ar fi crezut dacă spunea că a găsit-o plutind în râu, într-o vreme în care cineva putea fi arestat pentru cea mai mică bănuială. Cei doi nu cutezau să arunce cartea, pentru a nu fi văzuți, dar nu aveau curaj nici să o păstreze. Tânărul Ioan nu e nimeni altul decât una dintre cele mai importante figuri de sfinți din Biserica veche. Dar, în acea clipă, o astfel de carte l-a făcut să înlemnească.[21] El a reuşit să scape. Dumnezeu – cugeta el – l-a izbăvit. Mulți alții nu au fost atât de norocoşi.

Dacă în această vreme casele erau scotocite pentru a găsi cărțile interzise, şi literatura vremii era scotocită în acelaşi fel pentru a identifica frazele interzise. Un creştin foarte recalcitrant l-a interpelat pe Sfântul Ieronim, exprimându-şi dezaprobarea pentru felul în care întinează neprihănirea Bisericii cu murdăria păgânismului. Ieronim, ca un savant ce se afla, i-a replicat că are serioase modele anterioare pentru a proceda astfel: Sfântul Pavel făcuse la fel. Mai mult, adăuga el, nu a fost deloc

cucerit de murdăria păgânilor. Dimpotrivă, el îi cucereşte pe aceştia. Aidoma lui David, smulge sabia din mâna vrăjmaşului şi-l atacă cu ea.

Ieronim îşi încheie epistola cu cea mai nesuferită metaforă din cursul dezbaterii. Oare nu „citim în Deuteronom porunca dată de Domnul, că trebuie să se radă capul şi sprâncenele femeii înrobite, să fie înlăturate părul şi unghiile trupului şi apoi să fie luată în căsătorie. Aşadar, nu e nimic uimitor dacă, la rândul meu, [însuşindu-mi] înțelepciunea profană, datorită eleganței stilului şi frumuseții frazelor, doresc să preschimb o sclavă şi o roabă într-o israelită, dacă fie tai, fie rad tot ceea ce este mort în ea: idolatria, plăcerea, eroarea, desfrânarea şi, contopit cu acest trup, devenit pur, zămislesc robi crescuți în casă pentru Domnul Savaot?“[22] Un creştin poate face ce pofteşte cu un captiv, îl poate viola, dar numai după ce l-a mutilat mai întâi. Podoabele lui trebuie înlăturate pentru a îngădui prizonierului să jelească ce a pierdut. Era o umilință cât se poate de vădită.

Marea Bibliotecă din Alexandria colecționase cărți despre orice subiect, dar creştinismul va fi mult mai selectiv. Nu era deloc interesat să copieze scrierile filozofilor care îl contraziceau sau ale poeților care zugrăveau fărădelegile şi adulterele zeilor în vulgare pagini satirice.

Departe de a dori să conserve textele clasice, mulți membri ai Bisericii se împotriveau în chip fățiş nesăbuinței acestora şi militau pentru deplina lor nimicire.[23] Unele scene erotice considerate obscene pur şi simplu nu mai erau copiate.[24] Un manuscris bizantin al lui Ovidiu a fost zgâriat de nişte redactori ridicoli, ba chiar cuvântul „fată“ li s-a părut prea picant.[25] În secolele XVII–XVIII iezuiții încă mai cenzurau şi expurgau edițiile lor din clasici.[26] Unii abați, foarte diferiți de provocatorul ideal de monah cultivat, propus de Umberto Eco, îşi cenzurau uneori propriile biblioteci. Cândva, în veacul al V-lea, a fost inserată o notă într-un manuscris mutilat din Viena: „Aici erau treisprezece pagini conținând scrieri ale apostatului de Iulian. Stareţul mănăstirii le-a citit şi, dându-şi seama cât sunt de primejdioase, le-a azvârlit în mare.“[27]

Creştinii au conservat multă literatură clasică. Dar au distrus şi mai multă. Pentru a supraviețui, manuscrisele trebuiau îngrijite şi recopiate. Cele clasice nu aveau parte de asta. Călugării medievali, într-o vreme în care pergamentul era foarte scump, iar învățământul clasic disprețuit, luau

piatră ponce şi ştergeau paginile manuscriselor cu opere clasice. Rohmann a remarcat că sunt dovezi care arată că în jurul anului 700 d.Cr., în mod deliberat, întregul grup de manuscrise conținând opere clasice a fost răzuit şi rescris cu texte ale Părinților Bisericii sau cu opere de jurisprudență care criticau sau interziceau literatura păgână.[28] Plinius, Plaut, Cicero, Seneca, Ovidiu, Lucan, Liviu şi mulți, mulți alții au fost răzuiți de mâna credincioşilor.[29]

Dovezile furnizate de manuscrisele care au supraviețuit sunt limpezi. Cândva, sute de ani după ce creştinismul a preluat puterea, transcrierea textelor clasice a sucombat. De la 550 până la 750 numărul copiilor a scăzut abrupt. Acesta nu este un colaps absolut al copierii. Mănăstirile produc maldăre nesfârşite de cărți religioase. Biblie după Biblie, Augustin după Augustin, copie după copie. Şi astfel de opere erau întinse. Nu era vorba de vreo criză a pergamentului, ci de lipsă de interes şi dezgust față de ideile acestui canon literar acum dispreţuit. Textele nelegiuiților şi păcătoşilor de păgâni au în această perioadă cel mai mult de suferit. Din tot veacul al VI-lea au supraviețuit doar fărâme din două manuscrise ale poetului satiric roman Iuvenal şi câteva rămăşițe din alte două, unul al lui Plinius cel Bătrân şi altul al lui Plinius cel Tânăr. Din secolul următor nu a supraviețuit decât un singur fragment din poetul Lucan.[30] Din secolul următor nimic.

Departe de a deplânge aceste pierderi, creştinii le găseau foarte plăcute. După cum exclama cu satisfacție trufaşă Ioan Crisostom, toate scrierile grecilor au pierit. Şi mai înfierbântat, într-o altă predică, el se întreba: „Unde este Platon? Nicăieri. Unde este Pavel? Pe buzele tuturor!“[31] Teodoret al Cyrului, scriitor din secolul al V-lea, consemna cu acelaşi entuziasm declinul literaturii greceşti: „Aceste basme întortocheate şi împodobite au fost interzise cu totul. Cine mai este azi căpetenia stoicilor? Cine mai veghează asupra învățăturilor peripateticilor?“ Nimeni, răspunde acelaşi Teodoret, „fiindcă întreg pământul e plin de propovăduirea creştină“[32]. Augustin observa şi el declinul foarte rapid al filozofiei atomiste în primul secol de cârmuire creştină. În vremea lui, şcolile stoică şi epicureică erau deja istorie. Opiniile unor asemenea filozofi „au fost în întregime dezrădăcinate şi nimicite. Dacă vreo şcoală a rătăcirii s-ar ridica

acum împotriva adevărului, cu alte cuvinte împotriva Bisericii lui Cristos, nu ar îndrăzni să păşească spre bătălie decât tăinuită sub nume creştinesc.“[33]

Avea loc acum un lent, dar devastator sfârşit al literaturii clasice. Este adevărat că îngrozitoarele pierderi de cunoaştere care au urmat acestui proces nu au fost rezultatul direct al acțiunilor dramatice şi discrete ale creştinilor – arderea bibliotecilor, furia unor abați –, dar acestea au jucat rolul lor. Ceea ce a asigurat aproape deplina nimicire a întregii literaturi latine şi greceşti a fost o combinație de ignoranță, frică şi imbecilitate. Aceste arme au mai puțină forță narativă, dar, lăsate în voia lor, pot face mult rău.

S-a păstrat mult, însă mult mai mult a fost distrus. S-a estimat că, din literatura clasică, ne-a rămas mai puțin de 10%. Atât a supraviețuit până în vremurile moderne.[34] În cazul literaturii latine stăm şi mai rău. S-a calculat că mai avem azi doar o sutime din această literatură.[35] Dacă în unele cazuri se poate vorbi de „conservare“ – după cum se pretinde –, aceasta a fost minată de o uimitoare incompetență. Cenzura însă a fost strălucit de eficientă.

Efervescenta şi raționala lume clasică a fost literalmente eradicată.

Notă

30. Zaharia din Mytilene, *Viața lui Sever* 64–69. În Londra anului 2017 un pamflet al Martorilor lui Iehova îndemna la precauții similare. Având titlul de „Uimiți de supranatural“, articolul se întreba dacă filmele şi cărțile despre vrăjitoare, vampiri şi vrăjitori sunt sau nu un amuzament nevătămător. Citând Deuteronomul 10:18 („Să nu se găsească la tine de aceia care trec pe fiul sau fiica lor prin foc, nici prezicător, sau ghicitor, sau vrăjitor, sau fermecător, căci urâciune este înaintea Domnului tot cel ce face acestea“), articolul se încheia cu povestea lui Michael – un adolescent fascinat de romanele fantastice şi care a început să citească diverse cărți despre magie şi ritualurile satanice. Totuşi, după ce a studiat Biblia, şi-a dat seama de rătăcirea în care se afla. „Mi-am făcut o listă cu tot ce are legătură cu spiritismul şi m-am descotorosit de toate“, a spus el. „Am învățat o lecție importantă.“

Capitolul 12
CARPE DIEM

Îngăduie-i tinerei cu chip fermecător să se întindă,
Îngăduie-i matroanei care se mândreşte cu spatele,
Din spate să fie văzută… micuța va încăleca pe armăsar…
— poetul roman Ovidiu dând sfaturi cu privire la pozițiile sexuale, *Arta iubirii* 3 —

Imperium sine fine. „Imperiul fără sfârşit."[1] Acesta era țelul Romei, după cum spunea poetul, să se întindă înainte, înapoi, în toate direcțiile, spre noi țări, noi continente şi noi lumi. Dar creştinismul, care luase acum în stăpânire imperiul, nu era mai prejos în privința ambiției. La încheierea primului secol de cârmuire creştină lumea mediteraneeană resimțea deja efectele acesteia. În Italia, Galia, Grecia, Spania, Siria şi Egipt, temple vechi de milenii se închideau, se prăbuşeau, sfărâmându-se în bucăți. Buruienile începeau să crească printre ruine, în vreme ce statuile mutilate ale zeilor priveau tăcute în gol.

Un mod de viață se stingea. Scriitorii vechii lumi care se împotriveau creştinismului se străduiau să-şi aştearnă sentimentele în cuvinte. Într-o epigramă mohorâtă, Palladas se întreba: „Noi, grecii, oare suntem morți cu adevărat şi ni se pare doar că trăim… sau suntem vii, dar viața ne este moartă?"[2] Vechea lor societate se risipea. Stindardul crucii – după sonora expresie a lui Gibbon – se înălța acum peste ruinele Capitoliului din Roma.[3]

Dar, potrivit părerii celor mai faimoşi predicatori ai epocii, nici aceasta nu era de ajuns pentru a-l mulțumi pe Dumnezeul creştinilor. Aceştia din urmă puseseră stăpânire pe întreg imperiul şi pe temple, dar Dumnezeul lor, le spuneau ei comunităților de păstoriți, dorea mai mult. El nu se mulțumea doar cu clădirile, nici cu aparența evlaviei. Vechii zei romani poate că puteau fi lesne amăgiți cu o obediență de paradă față de riturile

lor – doar *atinge* tămâia, după cum spuneau guvernatorii romani care îi anchetau pe creştini –, dar noul zeu nu putea fi păcălit atât de uşor. El nu dorea respectarea unor ritualuri, temple sau pietre. Noul zeu dorea sufletele oamenilor. El dorea, cerea inimile şi minţile fiecărui om din imperiu.

În această privinţă clericii avertizau: El ştie dacă nu le-a dobândit. După cum îşi avertizau predicatorii din veacul al IV-lea păstoriţii, Dumnezeu este atotvăzător şi privirea lui te urmăreşte pretutindeni. El nu te priveşte doar în biserică. Eşti urmărit de el când mergi pe stradă, când eşti în piaţă, la hipodrom sau la teatru. De asemenea, te vede ce faci în propria casă, chiar în dormitor, şi nu trebuie să te îndoieşti că a privit şi la ce făceai acolo. Dar nu doar atât. Noul zeu scruta lăuntrul fiecărui suflet omenesc. „Omul priveşte la faţă, iar Dumnezeu în inimă. Nimic nu este ascuns de Dumnezeu!“ tuna şi fulgera Ioan Crisostom.[4] Creştinii din întreg imperiul aflau acum că nu există cale de scăpare: „Este cu neputinţă să se ascundă de la faţa lui Dumnezeu vreun răufăcător, vreun avar, vreun perfid sau vreun virtuos, iar fiecare dintre aceştia, potrivit faptelor lui, pleacă de aici fie spre pedeapsa cea veşnică, fie spre mântuirea cea veşnică“[5].

Mulţi intelectuali romani şi greci simţeau o profundă repulsie faţă de o astfel de divinitate care se amesteca în toate. Ideea că o fiinţă divină urmăreşte fiecare mişcare a oamenilor era, pentru aceşti observatori, nu semnul unei mari iubiri, ci o absurditate monstruoasă. Dumnezeul creştin apare în scrierile lor zugrăvit ca un băgăreţ libidinos, un pisălog neobosit, neruşinat şi curios, mereu prezent în toate activităţile omeneşti.[6] De ce era atât de preocupat de ceea ce fac muritorii? Chiar înainte de apariţia creştinismului, gânditori romani sofisticaţi acoperiseră de ridicol o asemenea idee. După cum observa Plinius cel Bătrân, existenţa unei fiinţe supreme care ar fi atentă la toate mărunţişurile vieţii umane este o noţiune cât se poate de ridicolă. Oare nu ar lua-o razna de pe urma unei asemenea triste şi foarte solicitante sarcini?[7] Oare nu ar avea altceva mai bun de făcut?

Nu, spuneau clericii creştini. Nicidecum. Atenţia lui era dovada nemărginitei lui iubiri pentru om. La fel şi pedeapsa lui. Pentru a nu greşi, Dumnezeu nu era un observator dezinteresat al sufletelor oamenilor. El îi

va judeca şi-i va pedepsi. În chip îngrozitor. Acum îşi face apariția un fel deosebit de teamă. După cum observa Peter Brown, este vorba de anxietatea continuă a oamenilor care credeau că faptele, vorbele, ba chiar şi gândurile lor sunt urmărite neîncetat. Un creştin a avut o vedenie cum că avea, literalmente, pete de murdărie pe inimă. Acestea erau urmarea unei certuri pe care o avusese cu un alt creştin.[8]

Cam aşa sunau cuvintele de amenințare ale episcopilor şi ale elitei creştine. Ascultau oare oamenii obişnuiți astfel de diatribe? Oare le luau în seamă? Cuvintele predicatorilor ca Ioan Crisostom şi Augustin poate că au răsunat în urechile celor care îi ascultau şi în literatura epocii, dar majoritatea cetățenilor imperiului – aproximativ 80-90% dintre bărbați şi un şi mai mare procentaj de femei – erau analfabeți.[9] Vor fi înțeles aceştia că se află într-o stare decăzută şi că au nevoie să fie mântuiți? Pe scurt, în cuvintele concise ale lui E.A. Judge: „Ce importanță avea dacă Roma se convertise?“[10]

Răspunsul este simplu: nu putem şti cu certitudine. Antichitatea târzie ne oferă o frustrant de străvezie țesătură de texte care să ne răspundă la această întrebare. Un foarte mic procent din populația imperiului era reprezentat de cei cultivați, iar scriitorii în care putem avea încredere erau şi mai puțini. Cei mai mulți trăiau şi mureau fără să lase vreo urmă care să poată fi analizată de viitorii istorici.

Aflați în fața acestei incertitudini, savanții s-au simțit liberi să ofere diverse răspunsuri şi au şi făcut-o. Timp de veacuri, răspunsul lor invariabil era că răspândirea creştinismului însemna totul, atât în cer, cât şi pe pământ. Înainte de creştinism, Europa era sortită osândei, religiile şi purtarea ei fiind primitive şi condamnabile. După apariția creştinismului era salvată. În epoca modernă, savanții – mult mai puțin supuşi acum autorității ecleziastice – au adoptat o atitudine mai iconoclastă. Ce a schimbat creştinismul? Mai nimic, sună răspunsul provocator al savantului din secolul XX, A.H.M. Jones. Dimpotrivă, a argumentat el, „credința creştină a avut ca efect diminuarea standardelor morale ale comunității“[11].

Adevărul rezidă, ca de obicei, undeva între aceste două extreme. Pentru că, fără îndoială, creştinismul a schimbat ceva.

La mijlocul secolului al XVIII-lea, câțiva muncitori făceau săpături istovitoare pe un deal italian numit *la Città* – „oraşul“. Aceşti muncitori napolitani au început să curețe piatra ponce şi cenuşa pe care Plinius cel Tânăr o văzuse căzând din cer cu 17 secole mai devreme. Efectul a fost un cataclism cultural. Figuri reprezentând un incredibil libertinaj sexual au început să fie dezgropate. Chiar şi pentru ochii modernilor, Pompei oferă un spectacol uluitor. Fie că este imaginea lui Priap, în care zeul îşi cântăreşte în balanță falusul enorm, sau frescele în care cuplurile fac dragoste, ori infama statuie a zeului Pan cu buzele țuguiate în timp ce penetrează o capră, eroticul este omniprezent.

Falusul era un obiect decorativ pentru locuințe. Apărea pe ziduri, statui şi fresce, fiind sculptat şi în pietrele de pavaj ale cetății. Un cârlig era fixat de o drăguță lampă de iluminat din bronz, de forma unei mici figurine cu un penis uriaş de care atârnau clopoței. Unele imagini erau neînchipuit de vii. Pe zidurile unui bordel se afla o frescă pe care o ştim doar din reproduceri din secolul al XIX-lea. Ea zugrăveşte un bărbat şi o femeie. El stă alături de ea şi amândoi beau ceva ce trebuie să fi fost vin, turnat în două cupe. După expresia lor calmă, par a discuta despre proveniența băuturii, dar mintea lor este evident în altă parte. Bărbatul îşi împinge spre ea o erecție considerabilă.

Pompei a fost o revelație. Într-o anumită privință nu ar fi trebuit. Pentru cei care puteau şi doreau să citească, literatura latină nu era deloc atât de castă cum i-ar fi plăcut Sfântului Vasile. Infamul *Carmen* 16 al lui Catul e un exemplu grăitor. Puțini erau în stare să citească versul „Te voi sodomiza şi îți voi spurca gura“ şi să mai creadă că autorul era foarte cast.[12] Între timp, a fost descoperit Pompei, iar latina a devenit mai puțin sacră.

Pe de altă parte, imaginile dezvăluite de solul pompeian erau la dispoziția oricui avea ochi să vadă. Nimeni nu putea pretinde că zeul Pan făcea altceva decât amor cu o capră sau că oamenii din acele fresce făceau altceva decât sex frenetic. Dar şi mai stânjenitoare era observația că aceste picturi nu puteau fi expediate ca obiceiuri reprobabile ale celor săraci, imorali şi needucați, deoarece asemenea imagini nu au fost găsite doar în bordeluri. Erau peste tot, mai ales în casele cele mai luxoase din oraş.

Locuitorii din Pompei nu doar că afişau astfel de imagini; ei mai şi făceau asemenea lucruri fără să se ferească şi fără ruşine. Nici o persoană din aceste imagini nu se sforța să-şi ascundă părțile trupului cu mâinile sau cu frunze de smochin.

Timp de secole, Europa creştină, la fel de eficientă ca vulcanul Vezuviu, a tăinuit cu mare grijă sexualitatea din lumea clasică: zgâriind sfârcurile statuilor, nimicind frescele mai vulgare şi poemele obscene. Acum, o lume neatinsă de creştinism ieşea la lumină. Foarte probabil că erau creştini în Pompei când a erupt Vezuviul, în 79 d.Cr., dar nu se aflau la conducere şi nu puteau face nimic împotriva artei. Zeloții creştini nu au atacat frescele din Pompei cu ciocane. Escadroanele drept-credincioşilor nu au dăltuit hermele care se aflau aproape la fiecare colț de stradă. Oamenii din aceste imagini de la Pompei nu erau doar dezbrăcați, erau goi într-un chip neruşinat. Era o lume care nu cunoscuse căderea în păcat.

Cei care făceau săpăturile cunoşteau căderea în păcat şi, pe deasupra, mai erau şi catolici, aşa că au rămas încremeniți. Unii pur şi simplu au îngropat la loc relicvele pe care le socoteau mult prea libertine. Obiectele au fost îngropate în linişte, iar ghidurile turistice de la început treceau cu vederea artefactele mai picante. Lampa cu penis nu se regăsea printre imaginile publicate în prima colecție a descoperirilor. Primul ghid englez al lui sir William Gell, publicat în 1824, omitea să menționeze vreun obiect care i-ar fi făcut pe politicoşii săi cititori să ridice din sprâncene. După cum menționa savantul Walter Kendrick, „Gell a publicat două volume groase, bogat ilustrate, dar fără să introducă în ele nimic nepotrivit din cele descoperite“[13].

Cu toate acestea, veştile s-au răspândit, iar lumea a fost uluită – sau a mărturisit că ar fi astfel –, şi aşa au rămas lucrurile vreme de decenii. Un autor din veacul al XIX-lea descria frescele cu pricina ca pe ceva „care, în orice țară modernă, ar fi confiscat de poliție“[14]. Cărțile publicate despre Pompei nu menționau deloc obiectele sexuale, acoperite de oprobriu. Un vizitator s-a simțit profund lezat de „această degradare morală“[15]. Un ghid particular era foarte afectat de aceste obiecte grosolane. „Obiceiurile femeilor din Antichitate erau frivole şi scandaloase“, scria autorul acestuia. „Nuditatea din epocă, alături de scrierile impure ale autorilor

sunt mărturii de necontestat al libertinismului care prevala în toate clasele sociale. Era un timp în care bărbații nu se jenau când făceau cunoscut lumii că obținuseră favorurile unui tânăr drăguț, în vreme ce femeile se împăunau cu titlul de lesbiene.“ Forța dezaprobării acestora era întru câtva subminată de titlul savuros al unor cataloage (*Muzeul Regal din Napoli, o trecere în revistă a picturilor erotice şi a statuilor de bronz care se află în „Cabinetul secret“*) şi de faptul că pe prima pagină se preciza că lucrarea conține „60 de ilustrații pe întreaga pagină“.[16]

Obiectele mai lascive au fost puse deoparte, de pildă statuia lui Pan făcând amor cu capra nu a fost considerată demnă de a fi expusă şi a rămas într-un depozit.[17] Ulterior, astfel de obiecte au fost adunate într-o singură colecție, numită din 1819 „Cabinetul secret“, după ce muzeul a devenit celebru. Accesul era limitat şi strict supravegheat. Numărul vizitatorilor cabinetului a variat în timp, dar fascinația a rămas constantă.[18] După cum preciza ghidul din 1871, „le era interzis femeilor şi copiilor accesul în Cabinet, fiindu-le permis doar bărbaților maturi, pe temeiul unui permis special eliberat de Casa Regală“[19]. Ne putem închipui cât de anevoioasă era o astfel de solicitare. Faimosul istoric al artei Johann Winckelmann a vizitat Napoli cu un permis special, semnat chiar de Majestatea Sa, pentru a vedea astfel de obiecte. Se gândea să nu deranjeze autoritățile cu aşa ceva, dar nu credea că va fi primul care va face o astfel de cerere.[20] Femeilor le-a fost interzis accesul în Cabinetul secret până în 1980.[21]

Dar nu doar la Pompei era această situație. În toate muzeele din Europa, statuile clasice adunate pe parcursul atâtor *Grand Tours* erau puse deoparte. Împărtăşind lipsa de încredere a predecesorilor creştini, curatorii muzeelor apelau la depozite secrete acolo unde înaintaşii lor recurgeau la daltă. Rezultatul era acelaşi: obiectele cu caracter sexual explicit au fost din nou ascunse vederii. Din pudoare, unele statui aveau organele sexuale drapate cu noi mănunchiuri bogate din frunze de smochin (acum bucăți de stofă) care erau create de caştii curatori pentru neruşinatele statui clasice dezgolite. Imaginile vii de pe vasele greceşti au fost şi ele acoperite. Un satir exuberant care ține o cupă în echilibru pe gigantica sa erecție s-a trezit cu falusul pictat de un pios curator, cupa rămânând suspendată în aer. Chiar şi statuile clasice mai cuminți erau acoperite. În 1857 reginei

Victoria i s-a oferit un mulaj al lui David de Michelangelo. Când regina a văzut masiva statuie în Victoria and Albert Museum pentru prima oară, a fost atât de contrariată, încât aceasta a fost acoperită cu o frunză de smochin. Un plasture de jumătate de metru a fost apoi păstrat pentru a fi aplicat în eventualitatea unei alte vizite regale. Acesta era agățat în zona cu pricina cu ajutorul a două cârlige, scutind-o pe Majestatea Sa britanică să mai roşească.

Pudoarea Evei a fost transferată lumii clasice. Erupția vulcanului Vezuviu a fost interpretată de pioşii victorieni ca o pedeapsă dreaptă pentru un popor destrăbălat. După cum se încheia catalogul din 1871 cu privire la picturile şi statuile erotice din Pompei, „aducem veşnică slavă credinței care, înlăturând aceşti idoli necurați şi desfăşurând carta pietății în fața privirii noastre, ne-a făcut sentimentele mai curate şi plăcerea mai demnă“[22]. Cu toate acestea, poate mai puțin conştienți care va fi fost codul castității, una dintre acele „ilustrații tipărite pe întreaga pagină“ era cea cu satirul şi capra.

A afirma că lumea romană nu cunoştea căderea în păcat nu înseamnă că era şi lipsită de ruşine. Nu era. Existau minuțioase şi profunde distincții între ceea ce era acceptabil sau nu în practica sexuală. După cum spune Paul Veyne, „în realitate, păgânii erau paralizați de diverse interdicții“[23]. Veyne exagera: existau reguli, dar nu şi o paralizie. Sexul era acceptat şi se dorea să fie plăcut. Era o mare diferență. Existau limite, dar şi privilegii speciale. Ceea ce era îngăduit unui bogat, nu-i era îngăduit şi unui sărman. Ceea ce era acceptabil pentru bărbați, nu era acceptabil şi pentru femei. Sclavii nu aveau nici un drept şi cam toți erau *de facto* prostituați şi prostituate care populau casele oamenilor liberi. Atmosfera morală a Imperiului Roman era, în partea lui de est, mult mai conservatoare decât în vest.

Chiar şi bogații se supuneau unor reguli: homosexualitatea era la ordinea zilei atât timp cât omul înstărit nu era în postura pasivă, „efeminată“, în care era penetrat. O asemenea acuzație adusă unui bărbat era de ajuns pentru a-i încheia cariera politică. Dar mai mereu existau excepții. Iulius Caesar era numit în derâdere „regina din Bitinia“ pentru presupusa sa relație cu regele Nicomedes. El a supraviețuit, totuşi, iar

biograful său, Suetoniu, scrie că „doar l-a dezonorat pentru totdeauna şi l-a expus glumelor tuturor“[24]. A face dragoste cu lumina aprinsă era o altă – mai curând puerilă – interdicție. A proceda astfel era ceva degradant. Poeții romani, după cum le e obiceiul poeților, adorau să se joace cu asemenea reguli. Într-un poem memorabil, Ovidiu descrie felul în care făcea dragoste după-amiază, pe când lumina zilei se strecura în dormitor printr-o mică deschizătură, mai mult decât suficientă pentru a zugrăvi fiecare parte a trupului iubitei, într-unul dintre cele mai erotice poeme pe care le-a scris.[25]

Mai presus de toate, se spunea că un bărbat – şi aceste texte erau scrise de şi, mai ales, pentru bărbați – trebuie să-şi stăpânească nevoile sexuale, mai curând decât să fie stăpânit de ele. Poeții care afirmau că sunt „sclavii“ femeilor iubite îi scoteau din pepeni pe tradiționalişti. Fiecare trebuia să respecte anumite limite. Ovidiu va fi exilat pentru *carmen et error* – un poem exagerat de erotic chiar şi pentru a fi trecut dincolo de limitele stabilite de campania lui Augustus împotriva imoralității.[26] În privința sexului, ca pentru orice alt lucru, cuvintele dăltuite în marmura templului de la Delfi trebuiau urmate: „Nimic prea mult“. Prea mult sex şi erai etichetat drept bădăran. Dar, la fel, prea puțin – sau mai curând să te lauzi că ai parte de foarte puțin – era plictisitor. Un scriitor sfătuia: „nici nu ataca mereu pe cei ce fac altmintrelea, nici nu te lăuda mereu cu castitatea ta“[27].

Sexul se cerea a fi controlat, dar nu negat. În scrierile elitei romane, indiferent de apetit, după cum observa Peter Brown, sexul era ceva admis şi controlat, mai curând decât un lucru de care să te ruşinezi. Sărbătoarea Liberalia era pe 17 martie, din nefericire un festival uitat, când se celebra prima ejaculare a băieților. În manualele de medicină romane, ejacularea era explicată fără ocolişuri, iar medicii perioadei clasice o recomandau pentru păstrarea sănătății, deoarece a nu ține seama de acumularea seminței îți provoca dureri de cap. Se credea că dacă atleții se abțineau de la împreunarea sexuală deveneau mai puternici. Orgasmul şi sexul erau recomandate pentru sănătatea femeilor.[28]

Sexul, libidoul şi consecințele sexului erau discutate în mod deschis. Poeții îşi mustrau iubitele care făceau avorturi, nu atât din cauza avortului

în sine, cât pentru că îşi puneau în primejdie sănătatea. Ovidiu mărturiseşte că s-a înfuriat pe iubita lui, Corina, care avusese o tentativă de acest fel, nu atât pentru că făcuse acest gest, cât pentru că riscase şi nu îi adusese şi lui la cunoştință acest lucru.[29] Alții urmau metode mult mai meticuloase pentru a evita sarcina. Când Iulia, faimoasa, frumoasa şi deloc pudica fiică a lui Augustus, fusese întrebată cum e posibil că – în ciuda faptului că avusese puzderie de amanți – toți copiii pe care îi născuse semănau cu soțul ei, replicase că lăsa pasagerii să se îmbarce numai când corabia era plină.[30]

De ce să nu faci sex? Viața era scurtă şi nimeni nu ştia ce urmează după ea. Trăieşte acum, proclamau fără încetare mozaicurile şi poemele din lumea romană. Cine ştie ce ne va aduce ziua de mâine? Într-un mozaic recent descoperit la Antiohia, un schelet tolănit ține o cupă în mână, iar lângă el se află o amforă. Deasupra capului său putem citi, scris cu litere greceşti, îndemnul: „Fii voios! Trăieşte-ți viața!“[31] Sfatul de a te simți bine este gravat în piatră. Unul dintre cele mai faimoase poeme clasice înfățişează acest ideal în tuşe mai elegante. *Quam minimum credula postero* – „încrede-te cât mai puțin în ziua de mâine“ – ne recomanda poetul Horațiu, prin urmare, *carpe diem*! „Culege ziua de azi!“[32]

Unul dintre cele mai faimoase poeme latine este un manual despre arta seducției al poetului Ovidiu. Încă de la început, Ovidiu declara: „Dacă, romani, cineva nu cunoaşte-ale dragostei taine, / Să mă citească; aflând, să se grăbească-a iubi“[33]. Spiritual, erudit şi individualist, Ovidiu devenise unul dintre cei mai faimoşi poeți ai Romei, titlu pe care simțea că-l merită pe delin, după cum spunea cu satisfacție într-un poem: „pretutindeni pe unde se întinde puterea romană, peste ținuturile supuse voi fi citit de gura poporului şi prin faima mea voi trăi de-a lungul tuturor veacurilor dacă în povestirile poeților se află vreun temei de adevăr“[34]. Afirmația lui s-a dovedit îndreptățită, iar o parte din gloria lui a fost asigurată de *Arta iubirii*, un poem care dădea sfaturi despre orice, inclusiv despre pozițiile sexuale: „Dacă eşti mlădioasă şi cu un chip fermecător, / Atunci îngenunchează pe pat, iar gâtul / Uşor arcuit…“[35] Şi aşa mai departe.

Dar, treptat, ceva s-a schimbat. După două secole de la cataclismul din Pompei, elita romană a fost cuprinsă de o criză *sui-generis* când

Constantin cel Mare s-a convertit la creştinism. Efectele acesteia s-au întins pe parcursul întregului secol IV, pe măsură ce templele erau dărâmate, statuile sfărâmate şi erau emise legile care interziceau modul de viață „păgân". Numărul creştinilor convertiți – cel dorit sau cel real – a crescut semnificativ în această perioadă. La fel, şi literatura a început să se schimbe. Obscenitățile au început să cam dispară din poezie. În locul acestora au înflorit predica şi omilia, țepene, pline de prejudecăți şi adeseori agresive. Această literatură alternativă amenința şi-i instruia în detaliu pe cititori cum să se poarte. Nu doar creştinismul era vinovat pentru această tendință. Un ton moralizator era deja sesizabil în literatura clasică a vremii. Ascensiunea creştinismului este, în parte, o cauză a acestui filon moral. Cu toate acestea, creştinismul a îmbrățişat, amplificat şi legitimat dimensiunea morală aşa cum nu o mai făcuse nimeni înainte.

Autorii creştini din epocă nu erau deloc fermecați de sinceritatea cu care scriitorii romani şi arta vremii abordau chestiunile sexuale. Sfântul Pavel dăduse deja tonul pentru această atitudine. El simțise că toți „păgânii" erau atât de rătăciți, încât îşi pierduseră cu totul mântuirea. Din pricina faptului că se închinau la idoli, Dumnezeu „i-a dat necurăției, după poftele inimilor lor, ca să-şi pângărească trupurile lor între ei"[36]. Nu doar că se scăldau în sex, ci îl practicau şi pe cel homosexual: „căci şi femeile lor au schimbat fireasca rânduială cu cea împotriva firii; asemenea şi bărbații, lăsând rânduiala cea după fire a părții femeieşti, s-au aprins în pofta lor unii pentru alții, bărbați cu bărbați, săvârşind ruşinea şi luând cu ei răsplata cuvenită rătăcirii lor"[37]. Totuşi, Pavel îi asigură pe cititorii săi că păcătoşii vor avea parte de o cuvenită pedeapsă la timpul potrivit: „Nu ştiți, oare, că nedrepții nu vor moşteni împărăția lui Dumnezeu? Nu vă amăgiți: nici desfrânații, nici închinătorii la idoli, nici adulterii, nici moleşiții, nici sodomiții"[38]. Secolele următoare vor prelua exemplul. În secolul al VI-lea, în vremea domniei represive a lui Iustinian, legile au început să interzică homosexualitatea cu o tenacitate nemaivăzută înainte.

Pentru Sfântul Pavel şi alți predicatori creştini, trupul şi nevoile lui nu se cuveneau a fi încurajate, ci înfrânate. În fraze întortocheate şi stânjenitoare, Pavel se revolta furios împotriva „trupului morții"[39]. Răsplata unei fecioare în ceruri va fi de 60 de ori mai mare. Scriitorii

creştini ai epocii vorbeau despre „ațâțările cărnii“ cu un dezgust nemărginit, poate nici unul atât de influent ca Augustin. Sexul era îngăduit, dar numai dacă avea ca scop procrearea, dar chiar şi atunci acțiunea în sine era lascivă, rea şi „animalică“, iar erecțiile „dizgrațioase“. Vestul a strâns o recoltă amară de ruşine sexuală din scrierile acestor doi bărbați. În primele zile ale religiei creştine, unii au mers mai departe şi au argumentat că nu mai era deloc nevoie de sex. Era iminentă – spuneau ei – o nouă creație a lumii, o conflagrație universală cu renaşterea celor drepți. Ce nevoie mai era de această nesuferită, murdară şi nedesăvârşită reproducere umană? Viața eternă făcea inutilă reproducerea.

Dacă manualul cel mai celebru al necreştinilor era al lui Ovidiu, unul dintre cele mai celebre manuale creştine era cel al unui scriitor creştin din veacul al III-lea, teologul Clement din Alexandria. Era numit *Pedagogul*, „instructorul“, şi îşi propunea să „să schițeze pe scurt cum trebuie să se comporte în întreaga lui viață cel care poartă numele de creştin“[40]. Clement adăuga şi câteva avertizări prieteneşti cu privire la ceea ce îi aştepta pe aceia care se îndepărtau de poruncile lui Dumnezeu: colții fiarelor sălbatice şi furia şerpilor. După cum scria Clement, Domnul însuşi spusese: „«Voi ascuți sabia mea şi Eu voi pedepsi pe duşmanii Mei şi pe cei ce Mă urăsc pe Mine; voi uda săgețile mele în sânge şi sabia Mea va mânca carne din sângele celor răniți.» Aceasta este un semn al bunăvoinței sale, nu unul al relei voințe“[41].

Clement, în paragrafe clare şi autoritare, condimentate cu numeroase citate amenințătoare, extrase din Scriptură, îi sfătuia pe credincioşi cu privire la toate aspectele vieții de zi cu zi, de la ceea ce aveau voie să mănânce, până la ce veşminte le era îngăduit să poarte sau cu ce să se încalțe. Mai mult, li se dădeau indicații despre coafură şi despre ce trebuiau să facă în pat. În cele trei volume ale ghidului său, Clement cenzurase aproape toate sferele vieții umane. „Trebuie să tăiem din rădăcină plăcerea aducătoare de ruşine!“[42] proclama el. Tratatul debutează cu mâncarea, reamintind cititorilor că nu suntem decât țărână, apoi îşi îndreaptă atenția asupra unor feluri de mâncare anume. În fraze rigide şi neiertătoare, nedrese măcar cu un strop de umor, cina extravagantă era stigmatizată. La fel şi cam tot ce era consumat acolo. Folosirea prea

frecventă a mojarului şi a pistilului îl făcea pe moralist să încrunte sprâncenele. Condimentele erau considerate inacceptabile, la fel şi pâinea albă („emasculată“), bomboanele, prăjiturile cu miere, stafidele dulci, smochinele uscate… Un creştin, avertiza Clement, nu se cuvine să fie un gurmand interesat de mrenele de Sicilia, calcanii de Attica sau mierlele de Dafnis. Şi lista poate continua.

Totuşi, ca în cazul romanelor de după cel de-al Doilea Război Mondial, *The Bonds* şi *Brideshead*s, scrise într-o perioadă de austeritate, la care salivai când parcurgeai paginile unde sunt descrise mâncărurile, la fel şi aici, descrierea minuțioasă a felurilor de mâncare pare să stăruie un pic cam prea mult asupra acestui fruct oprit.[31] Clement însuşi ar fi respins acest gând. Oamenii care se dau în vânt după cine rafinate nu sunt nimic altceva decât „fiare cu chip de om, după chipul tatălui lor, fiara cea lacomă“[43]. Satan stătea la pândă printre bomboane. Vinul era încântător, dar în ochii lui Clement era mai primejdios decât mâncarea. Acest lichid învăpăiat, scria el, va înfierbânta trupurile tinerilor turnând „foc peste foc. Din pricina vinului se aprind poftele lor sălbatice şi arzătoare şi temperamentul lor înflăcărat. Încălziți pe dinăuntru, tinerii sunt purtați de dorințe în aşa fel încât trupul lor îşi arată vădit vătămarea, iar organele poftei se maturizează mai devreme decât se cuvine“. Clement tuna şi fulgera împotriva acestor nenorociți a căror viață nu era nimic altceva decât „chef, beție, baie, vin neamestecat cu apă“ şi, în mod ciudat, „oală de noapte, lene, băutură“[44].

În scrierile predicatorilor creştini regăsim constant ideea că aproape totul despre mesele de seară era îndoielnic. Dacă inviți pe cineva la cină, casa ta îi poate stârni invidia şi se poate întoarce la el acasă nemulțumit. Ioan Crisostom recomanda ca aceste mese să fie evitate în favoarea înmormântărilor. „Oare e mai bine să mergi unde e jale, lacrimi, tânguiri, durere şi descurajare mare, decât acolo unde sunt jocuri, chimvale, râs, desfătare, belşug de mâncări şi beție?“[45] Nu trebuie să fii familiarizat cu opera lui Crisostom pentru a şti că răspunsul la această întrebare retorică este: „Da, cu siguranță!“ Într-o casă unde domneşte fericirea, cineva ar putea fi invidios pe atriumul frumos al vecinului, sau pe încântătoarea sală de mese. Într-o casă a tânguirii, spune Crisostom, este mai probabil să

spui: „Nu suntem nimic, iar răutatea noastră e nespusă“[46].

Numeroasele aspecte tratate în manualul scris de Clement nu erau noutăți absolute. Cu secole înainte ca bodyguarzii lui Dumnezeu să înceapă a scotoci fiecare ungher al vieții, Ovidiu îi sfătuia cu o delicatețe autoritară pe cititorii săi cu privire la felul în care trebuie să te porți la cină, deşi scopul era mult diferit. După cum explica:

Cupido şi la ospețe se-arată pe neaşteptate
Unde şi vinuri de soi, şi-alte plăceri mai găseşti,
Îmbujorat, câteodată, Amor lănțuieşte pe Bachus.[47]

Ovidiu, precum Clement, a abordat problema vinului, despre care era şi el de părere că trebuie băut cu moderație. Dar, din nou, pentru motive diferite. Dacă te îmbeți prea rău îți pierzi iubitul. „Ce ruşinos este să vezi o femeie de vin amețită!“[48]

El mai dădea şi ample instrucțiuni cu privire la aspect şi la îngrijirea trupului. Îi sfătuia, de pildă, pe bărbați să aibă grijă de înfățişarea lor, să răspândească un miros plăcut, să aibă unghiile curate şi îngrijite, luând aminte şi la părul din nas:

Nu lăsa fire de păr să ți se vadă din nări;
Nici să se simtă miros neplăcut în a ta răsuflare,
Nici-să-amintească pe-acel ce răspândeşte un țap.[49]

Deşi nu ar fi trebuit, el mai adaugă: „Dar să nu-ți treacă prin gând să-ți faci părul cu fierul vreodată, / Nici să găseşti că-i de gust pulpele să-ți lustruieşti. / Lasă-i să facă acestea pe-acei care-n cinstea Cybelei / Urlă în slăvi înălțând cântecul lor frigian“[50].

Şi femeile au primit instrucțiuni stricte de la Ovidiu. Nu ar trebui să-şi ignore deloc podoaba capilară. Cele cu fața durdulie trebuie să-şi prindă părul în coc. Cele cu o față prelungă ar trebui să-şi facă o cărare pe mijloc. Totuşi, le recomandă o atentă dezordine: „Părul ce pare că nu-i îngrijit le stă bine la multe / Crezi: e cel din ajun, când el atunci e făcut“[51].

Veşmintele albe, scria el, se potrivesc femeilor cu tenul măsliniu. Cel palide să se îmbrace în cenuşiu. Cu toate să fugă de purpură şi de volănaşe. Igiena personală trebuie să fie pe primul plan. Dinții să fie curați şi fără

pete. Iar cât priveşte „subțioara trăsnind a capră“, Ovidiu le atrăsese suficient atenția.[52] Cosmeticele erau recomandate cu multă moderație: „şi rumeneală-n obraji, dacă din fire n-aveți / Încondeiați o sprânceană când nu este bine-mplinită“[53] şi aşa mai departe. Efectul ar trebui să fie natural, de vreme ce „cutioarele tale iubitul să nu le vadă!“[54] Într-o observație similară, Ovidiu era neînduplecat şi în altă privință: nu-i vei îngădui partenerului să te privească atunci când te fardezi:

Lasă-ne dară să credem că dormi câtă vreme-ți faci dresuri
Mândră să ni te-arăți, când găteala-ai sfârşit.
Oare de ce să ştiu eu din ce pricină ți-e fața ca neaua?[55]

Mai presus de toate, Ovidiu recomanda: nu-l lăsa niciodată pe partener să te privească atunci când te speli pe dinți: „Nu este bine pe toate să vi le cunoască bărbații; / Multe îi supără chiar când nu le faci într-ascuns“[56].

Tratatele creştine aveau atitudini similare lui Ovidiu cu privire la multe subiecte. Clement disprețuia şi el femeile excesiv împodobite sau pe bărbații prea rafinați, dar tonul era mult diferit. Totul era luat în considerare, din creştetul capului, cum trebuia aranjat părul (care nu se cade a fi vopsit, ondulat sau făcut cârlionți – toate „arte diavoleşti“), până la picioare (care vor fi încălțate cu sandale). Fardurile erau detestate ca semn al unui suflet bolnav.[57] Cupele de aur, argint ori împodobite cu nestemate erau respinse cu totul, la fel aşternuturile de purpură, care erau „mărturii ale unei vieți de lux lipsite de gust, lucruri de prisos, care aduc cu ele invidia şi lenea“[58]. Purtarea bijuteriilor de aur era deplânsă ca un obicei teribil prin care femeile desfigurau darurile lui Dumnezeu şi imitau arta diavolului. La fel şi purtarea unor veşminte străvezii, o dovadă a unei minți slabe.[59] Disprețul față de femeile care se epilau era moderat în comparație cu cel față de bărbații care aveau acest obicei. Bine, spune Clement, „«Dar şi perii capului vostru sunt numărați». Sunt numărați şi perii din barbă şi perii de pe tot trupul. Nu trebuie smuls, împotriva voii lui Dumnezeu, părul, care este numărat prin voința Lui“[60].

Ovidiu îşi oferea opinia ca un *conaisseur* sfătuindu-l pe un novice. În scrierile sale, dacă te îmbrăcai aiurea sau depăşeai măsura la băutură, sufereai consecințele în viața aceasta. Eventual erai considerat un necioplit

de către cei din jur. În noile scrieri creştine, dimpotrivă, opinia, oricât de avizată, a unui om nu mai conta. Numai cea a lui Dumnezeu. „Omul este măsura tuturor lucrurilor“, spunea Protagoras. Nu şi acum. Dumnezeu devenise unica măsură a tuturor lucrurilor, inclusiv a omului pe care urma să-l pedepsească dacă îl descoperea vinovat.

Predicatorii creştini nu împărtăşeau deloc nesiguranța lui Horațiu cu privire la ziua de mâine. Dimpotrivă, ei ştiau precis ce urma: moartea şi judecata. Urmate de paradis pentru cei norocoşi sau de infern pentru restul. De aceea, fiecare se cuvenea să fie mereu atent cu privire la primejdiile din viața următoare şi să îşi supravegheze cu mare atenție purtarea din viața aceasta. A mânca, a bea, a face dragoste erau printre ultimele lucruri care trebuiau îndeplinite. Distracția din lumea aceasta nu putea să-ți procure fericirea veşnică din următoarea. Savantul creştin Ieronim îşi atenționa un amic: „Eşti prea rafinat, dragul meu, dacă vrei să te şi bucuri aici de viața lumească şi apoi să şi domneşti cu Cristos“[61].

Notă

31. Scriitoarea catolică E. Waugh va discredita romanul *Brideshead Revisited* (1945), afirmând că a fost scris „într-o perioadă de reale privațiuni şi dezastru iminent, una a boabelor de soia şi a englezei elementare. În consecință, cartea este infuzată de un soi de lăcomie pentru mâncare şi vin, pentru splendorile trecutului recent, pentru retorică şi limbajul împodobit care, acum, când avem stomacul plin, le găsim lipsite de gust“. Clement ar fi subscris la acestea.

Capitolul 13
CEI CARE RĂTĂCESC DE LA CALEA DOMNULUI

Mai cu seamă atunci trebuie să-i auzi pe tragedieni, mai sonori în propriul dezastru, pe histrioni şi mai subțiați în mijlocul flăcărilor, pe vizitiul înroşit în întregime, în carul său aprins, pe atleți, doborâți nu în palestre, ci în foc!

— Tertulian, reflectând pe marginea distracțiilor din Ziua Judecății, *Despre spectacole* 30, 5 —

Flăcările damnării eterne au început să muşte câte un pic din viața romană cotidiană. Într-o literatură marcată de un nou filon de sadism, scriitorii creştini au început să zugrăvească în amănunt ce-i aştepta pe aceia care nu împlineau edictele emanate de la atotvăzătorul Dumnezeu.[1] Pedepsele pentru păcătoşi erau, în viziunea textelor creştine, atroce. Acum privită ca apocrifă, dar multă vreme citită pe scară largă în Roma, *Apocalipsa lui Petru* ne dezvăluie, în rânduri care îți întorc stomacul pe dos, ce se petrece în infern.[32] Cititorul este invitat la un safari infernal în care pedepsele pentru feluritele păcate sunt zugrăvite în chip foarte viu. Iadul este un lucru îngrozitor. Pedepsele sunt cumva echivalente păcatelor. Blasfematorii, de pildă, sunt spânzurați de limbă sau îşi rod singuri buzele.[2] Adulterinii sunt suspendați de picioare, o pedeapsă care nu sună prea rău până ce îți dai seama că în text „picior“ este un eufemism pentru testicule.[3] Cei care s-au încrezut în propriile avuții sunt puşi la proțap deasupra vâlvătăilor. Nici copiii nu sunt cruțați. La marginea lacului plin de murdăriile şi excrementele celor torturați se află copiii născuți înainte de vreme, o faptă lipsită de vreo vină, dar nu şi aici. Aceşti copii vor plânge singuri, pentru veşnicie.

Privirea bodyguarzilor lui Dumnezeu devenea din ce în ce mai încruntată. Teatrul era repudiat ca un receptacul al murdăriei hulitoare.

Imperiul Roman nu avusese prea mare încredere în teatru, piesele fiind suficient de imorale, încât abia în veacul I d.Cr. un teatru de piatră a fost construit în capitală, îngăduind acestei arte îndoielnice să aibă un cămin permanent.

Dar, în egală măsură, era acceptabil pentru intelectuali să elogieze arta dramatică cu o sinceră admirație, iar pentru cetățenii simpli un prilej de a o savura. Oratorul Libanius sărbătorea, cu o desfătare deloc pudică, faptul că oraşul său natal, Antiohia, răsuna de „întrecerile de nai, liră şi cele corale, alături de feluritele delicii ale scenei“[4]. Frumusețea dansatorilor, argumenta el, într-o operă care-i apăra împotriva denigratorilor, ajută chiar la îmbunătățirea sufletului. Un om se va purta mult mai civilizat cu soția şi cu sclavii săi dacă va lua cina după o astfel de priveliște.[5] Plinius cel Tânăr nu prea înghițea actorii, mai ales pe cei pisălogi care îl plictiseau cu recitaluri după petreceri. Cu toate acestea, recomandase moderația când cineva i s-a plâns de aceştia. „Să fim atunci toleranți cu plăcerile altor oameni, aşa cum suntem indulgenți cu ale noastre. Te rog, nu fi veşnic încruntat!“[6]

Zeloşii predicatori creştini, care doreau să aibă controlul întru toate, le cereau păstoriților să fie diferiți de ceilalți. Încruntarea sprâncenelor era printre puținele lucruri pe care noua retorică o îngăduia în exces. Teatrul, după cum îşi terorizau ei comunitățile, era murdărie. Păcătos, demonic, murdar. Un lucru pe care grecii îl considerau civilizat – chiar civilizator – predicatorii creştini îl vedeau ca „depravare“, „monstruozitate“, „boală“ şi o „dezmățată nebunie“.[7]

Fireşte, pe scena romană erau multe lucruri care îi scandalizau pe cei caşti. Farsele erau pline de aluzii sexuale, în vreme ce la sărbătoarea zeiței Flora curtezane autentice urcau pe scenă dezbrăcate, spre deliciul publicului. În veacul al IV-lea a ajuns la Antiohia moda teatrelor acvatice. Sub soarele arzător al Orientului, oamenii se îngrămădeau să vadă strălucitoare trupuri goale de „nimfe“ în bazine cu fântâni arteziene, bălăcindu-se[33] – cuvântul este greu de evitat – şi împroşcând apa peste public.

Predicatorii creştini mărturiseau că sunt îngroziți. Tot ce ține de teatru, spuneau ei, vine de la diavol. Întreg teatrul este un spectacol idolatru,

regizat de diavoli. Tot acest eşafodaj al idolatriei avea ca scop îndepărtarea oamenilor de la adevăratul Dumnezeu şi proslăvirea demonilor. Teatrul însuşi era un loc al întunericului, o „citadelă plină de toate urâciunile“[8]. Lucrurile abominabile care aveau loc pe scenă erau taxate drept „stricăciune nelegiuită“ ce avea ca scop pângărirea urechilor şi ochilor privitorilor.[9] Teatrul se interpunea între Dumnezeu şi om. Cum putea cineva să se roage lui Dumnezeu cu aceleaşi mâini cu care aplauda un actor? Era cu neputință să-şi încerce astfel norocul, mai ales dacă Domnul îl privea. Într-o foarte instructivă parabolă, un scriitor creştin povestea că o femeie care a îndrăznit să meargă la teatru a murit cinci zile mai târziu.

Dar teatrele nu aveau mereu acest efect asupra publicului şi, în consecință, apologeții creştini au trebuit să intervină. Bisericile de pe tot cuprinsul imperiului răsunau de predici care dezaprobau arta dramatică. Tragediile erau sângeroase, iar comediile dezmățate. Şi amândouă erau învinuite că promovează un comportament lipsit de evlavie. Actorii erau ceva mai respectați decât prostituatele, deşi, pentru creştini, ei chiar erau prostituate. Creştinii înlocuiau adeseori cuvântul „actor“ şi „dansator“ cu cel de „prostituată“. Teatrul însuşi era „templul destrăbălării şi al prostituției“[10]. Primejdiile urmăririi unei piese de teatru erau subliniate într-o altă predică foarte colorată a lui Ioan Crisostom care, asemenea multor opere de acest fel, ne spune mai multe despre autor decât despre publicul său. „Dacă îşi pune cineva jeratic în poalele hainelor, oare nu se va arde?“ – acelaşi lucru se petrece şi cu omul care merge la teatru. „Chiar dacă nu ai avut relații cu o prostituată, totuşi te-ai împreunat cu ea prin dorință şi ai săvârşit păcatul în cuget.“[11] Astfel de butade oratorice senzaționale erau livrate celor care priveau femei goale în teatre. Cei care mergeau acolo, avertiza Crisostom, „se cufundau în havuzul diavolului, spre a vedea o târfă înotând, fiind sortiți naufragiului sufletesc. Fiindcă acea apă este un ocean al destrăbălării. Şi dacă ea se bălăceşte goală, tu, privind-o, te afunzi în adâncurile desfrânării“[12]. Murdăria unor asemenea privelişti rămâne în ochii unui om multă vreme, după cum a întrebat cineva: „oare te poți tăvăli prin noroi fără să te murdăreşti?“[13]

Predicatorii creştini argumentau că aproape orice fel de reprezentație dramatică era pângărită de influențe demonice. Acrobații care îşi

contorsionau membrele erau în slujba diavolului, la fel şi cei care învârteau cuțite sau făceau giumbuşlucuri pe roți. Muzica pe care dansau aceşti oameni era considerată primejdioasă, fiindcă asemenea melodii puteau seduce simțurile oamenilor, târându-i în vârtejul destrăbălării şi al lipsei de pietate. Un alt predicator, într-un crescendo al dezaprobării, se întreba pentru ce l-a mai creat Dumnezeu pe om? „Ca să poată cânta cu glasul sau cu felurite instrumente? I-a dat obraji ca să-i umfle suflând în flaut? Ca să fie vrăjit de melodii necurate şi să se lase în voia mişcărilor dezmățate ale dansului şi cântecului, să dănțuiască pe scenă şi, în cele din urmă, unduindu-şi pulpele şi coapsele, să țopăie mişcându-şi convulsiv mijlocul?“[14]

Şi alte spectacole au intrat în atenția necruțătoarelor predici. Festivalurile publice erau de temut, atât pentru numărul mare de oameni care se adunau, cât şi pentru distracțiile de acolo. Ce putea fi moral în talmeş-balmeşul unei gloate înfierbântate? Poeții erotici romani ştiau foarte bine ce se petrecea acolo şi o spuneau deschis. După cum lămurea, foarte încântat, Ovidiu, când o persoană merge la curse, spațiosul circ îi oferă prilejuri din destul. O vizită la hipodromul roman era foarte bogată în posibilități pentru un individ înfierbântat şi fără prea multe scrupule. „Dar aşa cum se-ntâmplă, i se prăfuiesc ale ei straie“, şi atunci, sfătuia Ovidiu în manualul său de seducție:

Treci cu-a ta mână uşor peste-al drăguței veşmânt.
Chiar dacă nu-i nici un fir, de nimicul acesta te-agață!
Orice prilej este bun să te-arăți grijuliu.[15]

„Nicidecum pentru un asemenea lucru“, răsuna corul noii generații de predicatori. A merge la curse de cai însemna a-ți irosi vremea într-un chip „trândav şi rău“. Dumnezeu nu ne-a dat viața ca să ne distrăm.[16]

Băile publice erau şi ele înfierate ca haznale ale imoralității. Pentru împărații romani şi pentru supuşii lor, acestea erau semne ale civilizației. Britanii, barbari incurabili, începuseră să se apropie de civilizație abia când s-au apucat să adopte băile şi banchetele. Chiar şi Cicero, care nu era altceva decât un om al timpului său, spunea că sunetul gongului care vestea deschiderea băilor publice era mai dulce decât glasul filozofilor din

şcolile lor. Clădirile însele erau uimitoare, veritabile catedrale ale păgânismului, după cum au fost numite. Nu este deloc o analogie deplasată. Adeseori cele mai impozante edificii dintr-o localitate, băile erau capodopere ale geniului arhitectonic, fiind ridicate cu cheltuieli uriaşe şi utilizând inovații inginereşti pentru a răspunde cerințelor publicului. Cetățenii imperiului mergeau la băi la fel de frecvent ca populația creştină la biserică, dar, de fapt, cu mult mai des, căci o făceau zilnic. Odată intrați în vastele săli ale acestor grandioase edificii, străbăteau mai multe încăperi de marmură, urmând o rutină aproape liturgică: *apodyterium, tepidarium, caldarium, frigidarium…*

A merge la băi nu era doar un simplu act de igienă, de altfel modest, dat fiind că băile nu erau tratate cu clor, apa nu era filtrată sau schimbată regulat. Cercetarea modernă a stabilit că aceste ape erau literalmente murdare, un lucru ştiut de vechii poeți. „Zoile“, scria Marțial, „tu strici bunătate de apă cufundându-ți în ea poponețul. Dacă vrei să o faci şi mai murdară, afundă-ți țeasta în ea!“[17]

Lăsându-l deoparte pe Zoil, o vizită la băi era o desfătare senzuală. Scriitorii spumegau de furie cu privire la lumina care cădea prin ferestre şi iriza splendida pardoseală de marmură. După cum spunea un faimos proverb: „Îmbăierea, vinul şi amorul sleiesc trupul, dar sunt singurele lucruri pentru care viața merită trăită!“[18] În împrejurări favorabile, dacă e să dăm crezare frescelor, toate plăcerile trebuiau savurate în acelaşi timp.

Băile publice erau împodobite cu opere de artă: mozaicuri încrustate cu pietre prețioase, statui de nimfe şi nereide şi puzderie de statui ale Afroditei, cu pielea ei răcoroasă de marmură transpirând încet printre aburi. Aceste clădiri erau mai puțin asemănătoare modernelor bazine de înot – adevărate maşini de antrenament, cum le numea în zeflemea Iris Murdoch – şi mai apropiate de piețele cu apă ale oraşelor. Totul se găsea aici, afaceri, plăcere, mâncare, băutură, satisfacerea nevoilor fiziologice şi, în camerele mai întunecoase, sex. Filozoful Seneca a trăit pentru o vreme aproape de nişte băi şi le-a zugrăvit – fără prea multă tragere de inimă – gălăgia insuportabilă: „Apoi vin feluritele glasuri ale vânzătorilor de băuturi, ale cârnățarilor, ale salepgiilor, ale tuturor tarabagiilor, strigându-şi fiecare marfa cu o modulație a lui, deosebită de a altora. Pe

lângă ăştia, ale căror sunete, dacă nu altceva, sunt normale, închipuieşte-ți-l pe cel care-şi smulge părul de la subțiori, o voce subțire şi pițigăiată, ca să-l auzi mai bine; închipuieşte-ți-l, apoi, smulgându-l pe al altora, neținându-şi gura decât atunci când le smulge şi subțioara şi face pe alții să țipe-n locul lui“[19].

În zilele lui Seneca, în perioada de maximă înflorire a imperiului, baia se făcea complet dezbrăcat, de regulă, fără a se ține cont de sex. Oamenii veneau la băi ca să vadă şi ca să fie văzuți, atât bărbații, cât şi femeile. Marțial, cel vrednic de crezare şi slobod la gură, descrie cum bărbații se adunau şi aplaudau ori de câte ori vedeau vreo înotătoare foarte bine înzestrată de natură. De obicei tinerii nu mergeau la baie cu tații lor, de teama unor erecții neaşteptate. Chiar pentru romanii cei mai liberali, a vedea aşa ceva la fiii lor era un pic cam mult. Pudoarea se ivea în alte părți. O femeie era atât de ruşinată de mirosul trupului ei, încât şi-a acoperit goliciunea cu creme depilatoare şi straturi de pomezi. Dar tot duhnea. Sau cel puțin aşa spunea răutăciosul de Marțial.[20]

Moraliştii creştini mărturiseau că erau scandalizați. În scrierile clericilor creştini timpurii, băile erau descrise ca bârloguri ale dracilor şi ale celor care duceau o viață comodă, efeminată şi uşuratică.[21] Însăşi structura băilor era o dovadă de netăgăduit că „întreaga lume au umplut-o Satan şi îngerii săi“[22]. Chiar şi exercițiile fizice din afara băilor erau suspecte. Luptele corp la corp erau şi ele stigmatizate: „arta palestrei e arvuna diavolului“[23]. Ceea ce urma era şi mai rău. Apa băii părea să fi spălat şi puțina ruşine pe care o mai aveau aceşti păcătoşi. Predicatorii creştini socoteau intolerabilă îmbăierea comună a bărbaților şi a femeilor şi mai ales faptul că femeile permiteau ca fiecare colțişor al trupului să le fie pipăit de nişte slugi libidinoase. O purtare foarte primejdioasă, la care se adăuga toată această goliciune, pentru că bărbații trec lesne de la privire la faptă.[24] Statuile din băi au suferit cel mai mult de pe urma atacurilor necruțătoare ale gloatelor de creştini preocupați mai mult de igiena sufletului decât de cea a trupului.

Creştinii puteau – după cum le-o tot repetau predicatorii lor – să se spele câtă vreme nu se desfătau prea mult cu acest lucru. Bunul creştin nu trebuia să se bălăcească în plăcerile senzuale ale băilor. Unii cochetau cu o

astfel de înfăţişare şleampătă. Augustin proclama fără putinţă de tăgadă că îmbăierea este una dintre plăcerile vieţii. Alţii adoptau o atitudine mult mai radicală. Asceţii ridicau în slăvi *alousía* – „renunţarea completă la îmbăiere“. După cum întreba un scriitor creştin, la ce mai avea nevoie creştinul să se spele? Chiar dacă pielea devenea aspră şi solzoasă de la lipsa igienei, el nu avea nevoie de apă, deoarece „acela care s-a spălat o singură dată întru Cristos, nu mai are nevoie să se spele din nou“[25]. Avea loc o schimbare intelectuală. Murdăria nu mai era ceva ce întina omul în exterior, ci o însuşire a sufletului. Un trup curat nu mai era unul îmbăiat, ci un corp care nu era pângărit de activitatea sexuală şi mai ales de activitatea sexuală aşa-zis deviantă, care începe acum să fie definită şi osândită în termeni necruţători şi foarte aspri.

Homosexualitatea a fost denunţată, apoi scoasă în afara legii. Prin secolul al VI-lea, după cum consemnează un cronicar, „cei tulburaţi de pofta sodomiei“ au început să trăiască în frică. Şi pentru un motiv serios. Când un episcop pe nume Alexandru a fost învinuit că avea o relaţie homosexuală, el şi partenerul său, Isaia, „în acord cu legile sfinte, au fost aduşi la Constantinopol. Aici au fost anchetaţi şi condamnaţi de Victor, prefectul cetăţii, care i-a pedepsit. L-a torturat sever pe Isaia şi l-a exilat. Lui Alexandru i-a tăiat organele genitale şi l-a purtat în batjocură prin oraş într-o lectică. Împăratul a decretat de îndată ca tuturor celor care sunt prinşi că ar practica pederastia să li se taie organele genitale. În acea vreme mulţi homosexuali au fost arestaţi şi au murit după ce li s-au amputat organele genitale“[26].

Sexul între soţ şi soţie era îngăduit, dar, avertizau predicatorii, era interzis să te desfeţi cu el. Vechile ceremonii pline de veselie ale căsătoriei, în care oamenii mâncau, beau şi ascultau cântece deşucheate, erau osândite ca fiind „mormanul de bălegar al diavolului“. Au început să se răspândească povestiri cu diverse cupluri care nu se culcaseră unul cu altul, ci-şi petreceau nopţile purtând haine aspre de păr.

Ce a adus creştinismul nou în această privinţă? Dintr-o anumită perspectivă nimic. Oamenii nu prea au luat în seamă diatribele clericilor şi au continuat să meargă la băi şi la teatru. Încă le plăceau cursele de cai. Făceau în continuare sex, iar unii cutezau chiar să afirme că le place.

Teatrul încă era deschis. Piesele se jucau. Teodosie, un fervent împărat creştin, i-a răsplătit pe actori în timpul unui festival teatral. Savuroasele manuale ale lui Ovidiu erau copiate şi citite – foarte probabil cu mare entuziasm – pe întreg parcursul Evului Mediu.

Dar unele lucruri s-au schimbat. Deşi dispreţuită de creştini, foarte iubita artă a pantomimei s-a ofilit şi a pierit. Poezia care exalta amorul carnal şi voios a încetat să mai fie scrisă. Nu s-a mai ivit nici un nou Ovidiu. Cu siguranţă nu a mai apărut nici un Catul.[27] Dorinţa a început să fie numită „dezmăţ“ şi a devenit ceva ruşinos de care trebuia să te temi, ceva dispreţuit, ignorat şi – dacă era homosexuală – pedepsită în mod oribil. Sărbătorile şi festivalurile au suferit şi ele modificări dramatice. Pe 17 martie, cetăţenii romani sărbătoreau Liberalia. Pe 17 martie creştinii îl sărbătoreau însă pe Ambrozie din Alexandria, un elev al lui Origen – cel care se castrase din dorinţa de a ajunge în paradis. Lista lucrurilor acceptabile din punct de vedere sexual era tot mai restrânsă. După o mie de ani, civilizaţia occidentală a început să vadă homosexualitatea ca pe o perversiune şi o nelegiuire. În întreg imperiul statuile erau înlăturate, trupurile mutilate şi arse, în timp ce gloatele batjocoritoare priveau foarte satisfăcute. Sfârcurile unei statui a Afroditei au fost smulse. Zeiţa însăşi a fost decapitată şi lăsată pradă murdăriei.

Dar se mai pierduse şi altceva. Mulţi dintre cei care nu se supuneau predicatorilor exagerat de moralişti şi mai mergeau la curse, la teatru sau mai trăgeau cu ochiul la nimfele care zburdau la soare, făceau acum aceste lucruri cu conştiinţa că sunt păcătoşi. Ştiau foarte bine ce-i aşteaptă pe păcătoşi în împărăţia ce va să vină. După cum explica foarte voios scriitorul creştin Tertulian, când va sosi acea clipă, toţi aceşti ticăloşi vor fi mistuiţi de flăcările Domnului, iar el şi ai săi creştini smeriţi se vor desfăta de privelişte. Pentru ce mai avem nevoie de teatru şi hipodrom acum, se întreba el? Pentru un creştin credincios adevăratul spectacol va fi atunci „când vechimea lumii cu toate renaşterile ei vor fi înghiţite de un singur foc“[28].

Note

32. Cartea a făcut parte, pentru câteva secole, din canonul Noului Testament.

33. Termenul englez *frolick* are conotații care trimit către autosatisfacerea sexuală.

Capitolul 14
SĂ DETRONĂM TIRANIA VOIOŞIEI

Căci pretutindeni ochiul lui Dumnezeu vede lucrurile omeneşti şi nimic nu i se poate ascunde.
— Avva Ghelasie, *Patericul egiptean* 6 —

Dacă ai fi călătorit în marile oraşe din estul imperiului, la Alexandria şi Antiohia, în secolele IV–V, i-ai fi zărit încă înainte de a intra în oraş. În zori, ieşeau din peşterile de pe dealuri şi din grote, cu veşmintele negre fluturând; cu feţele palide din pricina foamei şi cu ochii adânciţi în orbite de la lipsa somnului. La cântatul cocoşilor, pe când oraşul încă mai picotea, ei se adunau în mănăstirile de pe dealurile din împrejurimi, „alcătuind un cor sfânt, stând în picioare şi ridicându-şi mâinile către cer în timp ce înălţau imnuri pline de evlavie“[1]. Impresia pe care o făceau era puternică, dar lugubră, cu figurile lor descărnate şi cu respingerea ostentativă a opulenţei şi zarvei din viaţa urbană. O nouă şi uimitor de bizară putere apăruse în lume.

Era marele ev al monahilor. De când Antonie îşi începuse lupta cu demonii în deşert, o mulţime de oameni s-a înghesuit să-i urmeze pilda. Aceştia erau creştinii ideali; cei care se lepădau cu desăvârşire de toate plăcerile cărnii. Duceau o viaţă plină de renunţări. Atât de mulţi se adunaseră în jurul lui Antonie, încât deşertul era acum ca un adevărat oraş.[2] Însă unul foarte bizar. Nu găseai aici băi, nici banchete sau teatre. Obiceiurile acestor oameni erau întru totul ascetice. În Siria, Sfântul Simion Stâlpnicul a trăit pe coloană de piatră decenii întregi, până ce picioarele i-au cedat din pricina presiunii continue.[3] Alţi monahi îşi făceau veacul în caverne, grote, galerii săpate sub pământ sau în cocioabe. În secolul al XVIII-lea, un călător putea încă să mai vadă pe colinele din jurul Nilului mii de chilii săpate în stâncile de acolo. În asemenea vizuini locuiau monahii care duceau o viaţă de o asprime inimaginabilă,

supraviețuind aproape fără hrană şi bând apă din ulcioare pe care le coborau cu funii în râu, când acesta se revărsa.[4]

Ce însemna să fii călugăr în acea vreme? În secolele IV–V, deja vechea tradiție a monahismului era încă la vârsta copilăriei, iar doctrina ei se afla în plin proces de formare. Ducând o astfel de stranie şi încă necodificată existență, monahii reveneau mereu la înțelepciunea predecesorilor faimoşi pentru a învăța cum să trăiască. Colecțiile de apoftegme monastice proliferau. Felurite îndrumare de viață erau acum întocmite, dar foarte îndepărtate de cel al lui Ovidiu. Ce este un monah? „Acela este monah“, scria unul dintre ei, „care îşi face silă lui întru toate“[5]. Monahul este „osteneală“ spunea un altul. Cum ar trebui să trăiască un astfel de om? „Şi a zis bătrânul: «iarbă mănâncă, cu iarbă te îmbracă, pe iarbă te culcă (adică pe toate a le defăima)».“[6] Atleții austerității îşi mortificau carnea în sute de feluri, de mii de ori pe zi. Un călugăr – se spunea – a petrecut o noapte întreagă într-un morman de mărăcini. Un altul a ținut o piatră în gură vreme de trei ani, pentru a deprinde virtutea tăcerii. Unii nostalgici față de torturile vechilor persecuții se înfăşurau în lanțuri şi le purtau zornăind pe unde mergeau.

Această „cetate monastică“ trăia dispreţuind cu totul modul de viață roman. Dacă poți judeca un imperiu potrivit însuşirilor sale, atunci Imperiul Roman era unul care adora viața urbană. În limba latină, *urbanus* avea ca sens de bază pe cel de „locuitor al unui oraş“. Dar, ca descendentul său din limba engleză, *urbanus* mai avea şi înțelesul de „cultivat, curtenitor, spiritual, *urban*“. Termenul de *urbanitas* însemna „rafinament“.[7] Oamenii din imperiu erau foarte mândri de oraşele lor. Un cetățean bogat din Antiohia era atât de entuziast, încât şi-a acoperit pardoseala casei cu mozaicuri care zugrăveau cele mai frumoase clădiri publice ale oraşului. Un manual oratoric din veacul al II-lea dădea sfaturi despre cum trebuie alcătuită o cuvântare funebră. În lista celor 40 de calități care trebuie menționate despre decedat, al doilea era oraşul natal (punctul I.B.1). Apoi era urmat de enumerarea cetățenilor importanți ai acestei cetăți (I.B.2.). Urmau „înfăptuirile sale în serviciul public“. Virtuți ca „înțelepciune“ sau „moderație“ erau mult mai la urmă, după punctele III.A.1. şi III.A.2. Pietatea era aşezată şi mai jos, la III.A.5, o virtute de

rangul al treilea.[34]

Cei înstăriți se întreceau în a cheltui bani pentru binele public al oraşului, pavând drumuri, clădind teatre din piatră şi temple cât mai înalte pentru zei. „Filantropia" era un termen pe care epocile următoare l-au dat unei asemenea purtări. Imperiul Roman nu ezita să spună lucrurilor pe nume. După cum menționau sec inscripțiile de pe astfel de edificii, binefăcătorii plătiseră pentru construirea lor din motive de *philotimía* – „dragostea de onoruri". Giganticele pietre ale unui teatru sau apeduct, având gravat numele tău pe ele, făceau o impresie mult mai puternică decât orice monument sau piatră funerară, fiind şi utile pentru societate.

De aceea, nu este deloc surprinzător că oamenii din mediul urban găseau acest mod de viață care repudia civilizația demn de batjocură şi dezgustător. Pentru oratorul grec Libanius, călugării erau pur şi simplu nebuni, „haite care se pripăşesc prin caverne strâmte şi apoi pretind că stau la palavre cu Creatorul universului pe coclauri"[8]. Posturile lor erau basme, spunea el. Aceşti oameni nu flămânzeau deloc. Nu e adevărat că nu mâncau. Doar că nu se hrăneau cu propria mâncare. Pe când nimeni nu băga de seamă, ei se furişau în temple şi şterpeleau de acolo jertfele păcătoase cu care se îndopau. Departe de a fi asceți, ei erau „pilde ale cumpătării doar cât să-şi înşele veşmintele"[9]. Atacurile lor nelegiuite şi tâlhăreşti asupra templelor nu erau izvorâte din pietate, ci din pură lăcomie. „Ei pretind că doar nimicesc templele, dar, de fapt, aceste atacuri sunt o sursă de câştig", pentru că, după ce năvălesc nu doar asupra sanctuarelor, ci şi asupra caselor particulare, „aceştia pleacă încărcați de lucruri din locurile pe care le-au devastat"[10].

Poate că era mai mult decât un strop de snobism într-un asemenea dispreț, dat fiind că majoritatea celor care se retrăgeau pe dealuri erau săraci şi necultivați. Unii erau chiar sclavi, spre indignarea stăpânilor creştini. Nietzsche şi Engels vor considera creştinismul şi valorile sale drept sclavie şi morală de sclavi, dar, dacă lucrurile stau aşa, nimeni nu le-a spus-o şi celor mai puternici creştini din perioada respectivă. Nu aveau nimic în comun cu asemenea idei revoluționare ca emanciparea sclavilor. Departe de a încuraja eliberarea sclavilor creştini, ierarhii manifestau o atitudine foarte dură față de oricine încerca să se izbăvească de sclavia

vremelnică şi să dispară în deşert în căutarea unei sclavii mai cereşti. Când un ierarh i-a sfătuit pe sclavi să îşi părăsească stăpânii şi să devină asceți, Biserica s-a îngrozit şi l-a excomunicat prompt. Un canon al Sfinților Apostoli proclama foarte răspicat că nu este posibil ca unui sclav să i se permită acest lucru, deoarece ar aduce mâhnire stăpânului său, fiind şi un act care subminează societatea.[11] Împărăția Cerurilor cântărea destul de mult. În veacul al IV-lea apare şi un sfânt responsabil cu găsirea sclavilor care fugeau de la stăpâni – Sfântul Teodor. Dacă dormeai în apropierea mormântului acestui sfânt, se spunea, el ți se arăta în vis şi îți dezvăluia unde se ascunsese sclavul recalcitrant.

Călugării aveau nevoie de pustiu, fiindcă, o ştiau foarte bine, acesta era locul unde roiau demonii care îşi făceau aici sălaşul. Acolo unde se sfârşea oraşul şi începeau marile pustietăți era locul în care creaturile lui Satan mişunau în voie, lovind şi bântuind după bunul-plac. Un călugăr în afara pustiului era, potrivit lui Antonie, aidoma unui peşte pe uscat.[12] Luptele călugărilor cu dracii nu erau atât bătălii adevărate, cât dueluri. Din acest motiv călugării nu agreau prezența altora. „În anul acesta nu mă voi întâlni cu nimeni!“ spunea unul.[13] Astfel de țeluri nu erau mereu lesne de îndeplinit. În nesfârşita solitudine a deşertului, monahii se autoflagelau, se luptau şi bolboroseau. Singurătatea îi măcina precum foamea. Locurile în care sălăşluiau aveau menirea să-i înfricoşeze mai mult decât ar fi putut-o face orice altă formă de sălbăticie. Un călugăr spunea că a plâns atât de mult, încât şuvoiul lacrimilor i-a săpat o gaură în piept. O dovadă a virtuții, remarcau cu admirație alți călugări. Perspectiva modernă tinde spre nişte diagnostice mai clinice (deşi anacronice): mulți dintre aceşti oameni sufereau de o depresie profundă.

Înfometarea era una dintre cele mai populare forme de mortificare monastică. Nu era nevoie de nici un echipament special, dar era foarte anevoie de îndurat. Un monah a postit o zi întreagă, apoi a mâncat doi pesmeți. Un altul a trăit de la vârsta de 27 de ani până la 30 numai cu rădăcini şi ierburi sălbatice, apoi, în următorii patru ani, cu o pâine de orz mică şi câteva ierburi pe zi. A simțit că ochii i se încețoşează, în vreme ce pielea i se făcuse aspră ca piatra ponce. A mai adăugat un pic de ulei dietei sale, apoi a continuat aşa până la 60 de ani, spre admirația confraților

monahi.[14] Au mai existat şi înainte exemple de ascetism, dar cel de acum întrecea orice închipuire. Alții, asemenea dobitoacelor, trăiau mergând în patru labe, smulgând şi rumegând iarba ca necuvântătoarele. Lipsa hranei era întru câtva utilă: un monah lihnit de foame nu prea era supărat de diavolul desfrânării sau de cel al mâniei cum se întâmpla cu unul care avea burdihanul plin. Un trup aflat în nevoie este un cal îmblânzit, spunea unul dintre ei.[15] Totuşi, gândurile la mâncare deveniseră o obsesie pentru aceşti oameni. Interpretarea lor despre căderea în păcat şi mărul Evei nu era văzută ca o reprezentare simbolică a ispitei sexuale, ci în mod foarte concret, mărul era un simplu măr. Ierarhia nevoilor formulată de Maslow se aplică foarte bine trupului călugăresc.[16]

Monahii îşi torturau trupurile atât prin ceea ce puneau în acestea, cât şi pe acestea. Unii purtau frunze de palmier împletite în loc de țesături rafinate. Obiceiul de a purta postav călugăresc era văzut – în această lume extremă – ca o apucătură de filfizon.[17] Alții, sub dogoritorul soare al deşertului, îşi schingiuiau pielea cu haine abrazive din păr de animal. Un altul se înveşmântase cu un extravagant costum din piele – acesta va avea în epoca modernă alte conotații – care-i lăsa doar nasul şi gura libere. Pentru a fi plăcute Domnului, veşmintele monahului trebuiau să fie o ofensă adusă gustului estetic. O asemenea haină urma să fie roasă de molii, nicidecum cochetă; uzată, nicidecum nouă, cârpită iar şi iar. Orice, numai fără vanitate. Se spunea că veşmintele monahului trebuie să arate în asemenea hal încât, dacă ar fi lepădate în afara chiliei sale vreme de trei zile, nimeni să nu-şi dorească să le fure. Sacrificiul de sine al monahilor era mai presus de orice îndoială. Duhoarea lor trebuie însă să fi fost indescriptibilă.

Dacă cele de mai sus sună ca o viață trăită la limita sănătății mintale, chiar aşa stăteau lucrurile. În căldura mistuitoare a pustiului, realitatea se topea, pâlpâia şi se subția.[35] Un monah a văzut un dragon într-un lac. Un altul a măcelărit un vasilisc. Altul l-a văzut pe diavol stând la fereastra lui. Demonii se iveau, apoi se risipeau ca fumul. Călugării care se rugau intens se preschimbau în flăcări. Un altul a observat cum degetele unui confrate care se ruga s-au preschimbat în lămpi luminoase. Roagă-te din toată inima şi vei deveni şi tu văpaie! Demonii roiau în jurul călugărilor ca

muştele peste mâncare. Un monah era bântuit de coşmaruri în care leşuri putrede plesneau, despicându-se în timp ce fermentau. Singuri, vreme de săptămâni întregi în chiliile lor, având ca hrană doar pâine învechită şi tare, alături de un opaiţ la care să se uite, călugării erau torturați de halucinații sexuale, culinare sau în care apăreau tinerei. Unii şi-au pierdut mințile, dacă vor fi fost vreodată în posesia lor. Când Apollo din Sketis, un păstor care a devenit mai târziu monah, a văzut o femeie însărcinată pe câmp şi-a zis: „Mi-ar plăcea să văd cum şade pruncul în pântecele ei". Apoi a despicat burta femeii şi a privit fetusul. Copilul şi mama lui au murit.

Motivele unor asemenea practici aberante sunt dificil de identificat. O teorie spune că stăpânirea creştină a imperiului, deşi a adus numeroase beneficii, a generat şi pierderi însemnate, precum imposibilitatea martiriului. Guvernatorii romani erau creştini şi ei. Văduviți de putința de a sucomba într-un spectacol îngrozitor, glorios şi purificator de păcat, aceşti oameni au ales să se martirizeze singuri, lent, agonizant, schingiuindu-şi carnea oră de oră tot mai mult, an de an, înăbuşindu-şi câte puțin dorințele. Asemenea practici au fost numite „martiriu alb". Monahii mureau zilnic, în speranța că într-o zi, după ce vor muri, vor ajunge să trăiască. „Aminteşte-ți mereu de ziua morții!" suna sfatul unuia. „Adu-ți aminte şi de aşezarea cea acum în iad; gândeşte cum sunt acolo sufletele, în care cumplită tăcere, în care amar suspin şi în cât de mare frică şi înfiorare şi aşteptare." O stare îndeajuns de îngrozitoare, dar monahul nostru nu a sfârşit încă. El îşi încheie încurajatoarea listă astfel: „focul cel veşnic, viermele cel neadormit, tartarul, întunericul, scrâşnirea dinților, fricile şi pedepsele"[18].

Călugării istoriseau povestiri înfiorătoare despre cât de important era să nu cedezi impulsurilor trupeşti. O parabolă foarte vie ne povesteşte ce s-a petrecut cu un monah neascultător pe nume Heron. Istoria se deschide cu Heron al nostru, care, în loc să-şi petreacă vremea plângându-şi păcatele în chilie, se distrează prin casele de toleranță din oraş, dar şi pe la teatre, curse şi taverne. Într-una dintre acestea, moleşit de mâncarea şi băutura din belşug, întâlneşte o actriță, se îndrăgosteşte de ea, se cufundă în „mocirla dorinței trupeşti" şi face sex cu ea. Faptul a fost consumat – după

cum se istoriseşte cu deosebită satisfacție – spre „vătămarea aceluia care s-a trezit cu o pustulă pe mădularul bărbătesc şi s-a îmbolnăvit atât de rău, că, după şase luni, părțile genitale i-au putrezit şi au căzut singure“[19]. O lecție pentru noi toți.

Carpe diem, proclama Horațiu. Mănâncă, bea, veseleşte-te, pentru că mâine vei fi mort pentru veşnicie. Călugării însă vedeau lucrurile altfel: mori astăzi şi poate vei trăi veşnic. Era un mod de viață dominat de o neîncetată spaimă de sfârşit. „Adu-ți aminte totdeauna de ieşirea ta din trup şi nu uita judecata cea veşnică“, se reamintea în mod obişnuit.[20] Când un frate a început să râdă în timpul mesei, a fost imediat apostrofat de un tovarăş: „Ce are acest frate în sufletul lui de-a râs, trebuind mai degrabă să plângă?“[21] Cum se cădea să trăiască cineva în această lume nouă şi austeră? Învinuindu-se neîncetat pe sine însuşi, spunea un alt monah: „mă acuz şi mă cert pe mine tot timpul“[22]. Stai în chilia ta, recomanda alt călugăr, şi tânguieşte-te pentru păcatele tale.[23]

O tendință de izolaționism a început să-şi facă apariția şi în viața pioasă citadină. În scrierile lui Ioan Crisostom, relațiile cu femeile de orice condiție erau ceva foarte blamabil şi de evitat cu orice preț. Dacă întâlnim o femeie la piață – spunea Crisostom comunității sale, solicitând complicitatea turmei sale prin utilizarea persoanei a II-a plural – atunci suntem deja „tulburați“[24]. Dorința era ceva care izbucnea foarte uşor. Femeile care stârneau astfel de văpăi, nu urmau să fie seduse aşa cum le sedusese Ovidiu, ci ocolite, disprețuite şi denigrate în scrieri care dovedeau că se făceau vinovate pentru pofta nutrită de bărbat. Într-o asemenea atmosferă, un grup de femei cochete care purtau părul tuns scurt nu erau lăudate ca frumuseți, ci înfierate ca „procesiune de târfe“[25].

Dezaprobarea clericilor era întărită uneori de lege. Festivalurile păgâne, cu dansul şi veselia lor exuberante erau interzise. Creştinii au bombănit decenii la rând împotriva lor. Constantin însuşi disprețuia aşa-zisele festivaluri „religioase“ ale necredincioşilor păgâni, precum şi destrăbălările bahice: „Lăsați să se creadă că nu vă e gândul decât la jertfa pe care o aduceți, ca să vă puteți face mai lesne robi plăcerilor“[26]. În anul 356, la puțină vreme după ce împăratul Constantin proclamase că nici unui om nu-i va fi refuzată deplina toleranță, pedeapsa cu moartea era instituită

pentru cei care aduceau sacrificii zeilor vechi.[27] În 407 anticele festivaluri pline de voioşie au fost interzise: „Nu va fi îngăduit nimănui să țină banchete şi petreceri în cinstea riturilor hulitoare, prin cimitire, sau să împlinească vreo ceremonie“. Dacă o persoană recunoştea că era responsabilă cu organizarea unui festival păgân, spunea legea, va fi de îndată executată.[28] Ioan Crisostom consemna declinul acestora jubilând: „Tradiția păcătoasă a înaintaşilor noştri a fost nimicită, vechile datini dezrădăcinate, tirania voioşiei şi blestematele sărbători s-au risipit ca fumul“[29].

Astfel de legi erau mai uşor de emis decât de respectat. Cum ar fi putut şti creştinii ce se petrece în spatele uşilor închise? Într-una dintre predicile lui infame, Crisostom a venit cu o soluție: membrii comunității creştine să se spioneze unii pe alții. Era necesar să-i supravegheze pe alți membri ai comunității, pe cei mai păcătoşi, iar când vorbim despre păcătoşi ne referim la cei care îndrăzneau să meargă la teatru. Atunci când îi surprindeau, erau obligați să-i raporteze episcopului. Privirea unui bun informator creştin putea pătrunde peste tot, chiar în casele oamenilor. Să fim curioşi şi să îi căutăm pe cei care au căzut în păcate, sfătuia el într-o predică prin care-i încuraja pe creştini să-i vâneze pe aceia care se abăteau de la morala creştină. „Chiar dacă trebuie să intrăm în casa celor căzuți, să nu ne dăm înapoi de la aceasta!“[30]

Deşi turmele păstoriților săi se simțeau stânjenite de asemenea intruziuni în viața privată a altora, ei erau asigurați, din nou, că nu vătămau cu nimic pe nimeni, ci, dimpotrivă, făceau un bine.[31] Cei care refuzau invitația erau suspectați că ar fi ei înşişi vinovați, atât în lumea asta, cât şi în cea viitoare. O altă analogie crisostomică foarte sugestivă venea să lămurească definitiv chestiunea. Într-o casă, dacă „unul dintre slujitori este prins furând aur sau argint, nu este pedepsit numai hoțul, ci şi complicii lui, precum şi toți cei care nu l-au pârât“. În acelaşi fel, dacă un creştin îl vedea pe altul mergând la teatru (sau, cum spunea el, în „locaşul diavolului“) şi păstra tăcerea, urma să fie pedepsit de Dumnezeu şi de el. Aşa ceva îi provoca durere lui Crisostom, precum mărturisea el însuşi, dar nu va cruța pe nimeni de la cele mai cumplite pedepse.[32]

A-ți vâna propriii semeni nu însemna a le face rău. Dimpotrivă,

reamintea Crisostom, însemna a-i *mântui*. A întoarce un suflet de la păcat era cea mai însemnată faptă bună pe care o putea săvârşi un creştin, mai presus de post sau de hrănirea sărmanilor. Într-o proză incandescentă, Crisostom îşi motiva comunitatea astfel: „Să ne luăm nevestele, copiii şi slugile“ – vă puteți închipui privirea scânteietoare a acelor ochi – „şi să pornim la vânătoare după aceştia. Să-i smulgem din lațurile diavolului pe aceşti oameni înrobiți voinței sale“[33].

Note

34. V. manualul de retorică a lui Theon sofistul, citat în Wilken (1983), p. 99, căruia i se datorează acest paragraf. Întreaga listă este fascinantă. Mai ales la punctul II.D, la capitolul *Calități fizice*, unde autorul laudă temperamentul vulcanic şi capacitatea de a nutri sentimente adânci pentru cei răposați. Şi, fireşte, sentimentul profund al vorbitorului.

35. Existența călugărilor din deşertul egiptean era, totuşi, destul de lumească. Atunci când scriitorul William Dalrymple a călătorit la Mănăstirea Sfântul Antonie (o vizită menționată în minunata sa carte *From the Holy Mountain*), la micul dejun, un frate i-a arătat cele două turnuri ale abației, spunându-i următoarele: „În iunie 1987, la miezul nopții, părintele nostru Antonie s-a arătat acolo, plutind pe un nor de lumină strălucitoare“. „Ai văzut?“ l-a întrebat. „Nu“, a răspuns monahul, „abia de-l zăresc pe stareț când stau lângă el la cină“.

Capitolul 15
SCLAVIA CEA MILOSTIVĂ

Nu există cruzime când este vorba despre slava lui Dumnezeu.
— Sfântul Ieronim, *Epistola* 109, 32 —

Totul părea atât de simplu: dă Cezarului ce e al Cezarului. Dă lui Dumnezeu ceea ce e al lui Dumnezeu. Pe măsură ce secolul al IV-lea se sfârşea, iar al V-lea începea, apăreau noi interdicții şi poveri. Ce facem dacă Dumnezeu şi Cezarul cer acelaşi lucru, în acelaşi timp? Ei bine, spuneau marii predicatori şi gânditori, încă din primul veac creştin, în acest caz Dumnezeu trebuie ascultat. După cum afirma Augustin, dacă legea lui Dumnezeu intră în contradicție cu legea romană, atunci Cetatea cerească şi locuitorii ei sunt obligați să nu i se supună celei din urmă, ba să li se împotrivească celor care gândesc diferit.[1] Totul, om, lege şi chiar birocrația urmau a fi lăsate deoparte de dragul lui Dumnezeu. Sau mai degrabă al Bisericii sale. Iar dacă asta înseamnă câteva clipe neplăcute pe pământ, atunci fie! Aşa argumenta un alt cleric creştin agresiv, care mai adăuga şi că răul cel mai mare care putea fi săvârşit nu era nesupunerea față de lege, ci cea față de Dumnezeu. „Mai bine să fii lipsit de imperiu, decât să ajungi vinovat de lipsa evlaviei!“[2]

Unul dintre cei care au promovat cu cea mai mare înverşunare legea lui Dumnezeu a fost un infam călugăr egiptean – acum sfânt – Şenuta.

Într-o noapte de pe la începutul veacului al V-lea, la câteva ore după ce arzătorul soare al deşertului apusese, se iscase zarvă în apropierea mănăstirii lui Şenuta din Egipt. De obicei, la acest ceas totul era liniştit şi sutele de monahi de la Mănăstirea Albă se odihneau, profitând de scurtul răgaz dintre slujbele de noapte şi cele de dimineață, când urma să-i ridice din paturi clopotul de lemn.

Dar dacă te-ai fi aflat în afara zidurilor Mănăstirii Albe, în acea noapte ai fi putut zări ceva neobişnuit. Dintr-odată, liniştea fu tulburată. Uşile

turnului mănăstirii se deschiseră şi se ivi un pâlc de călugări. De îndată ce ieşiră, poarta se închise în urma lor, despărțindu-i pe cei rămaşi înăuntru de lumea diavolească de afară. Mica ceată s-a pus în mişcare, mergând de la mănăstire înspre fluviu. Dacă te-ai fi uitat mai cu băgare de seamă, vedeai că erau numai opt. Dacă te apropiai şi mai mult, privirea ți-ar fi fost atrasă de unul dintre ei. Vlăguit de posturi neîncetate, pielea îi atârna pe oase. Ochii afundați în orbite erau negri şi adânci ca nişte găuri într-un zid de piatră. Se spunea că nu dormea deloc noaptea, ci doar ațipea câte o clipă. Când era treaz – spuneau oamenii – plângea fără încetare, lacrimi dulci ca mierea curgându-i din ochi şi întunecându-i cu sfânta sa mâhnire. Acesta era Şenuta.

Nu ar trebui să confundăm plânsul cu slăbiciunea. Şenuta poate că se tânguia pentru păcatele pământeşti, dar păşea alături de îngeri şi îi zdrobea pe demoni. Se spunea că este un om care discuta cu Ioan Botezătorul şi se întreținea cu Isus Cristos în persoană. Mai mult, se luase chiar la trântă cu demonii. Şenuta era un om respectat şi temut. Sub cârmuirea lui charismatică, călugării şi călugărițele se îngrămădeau în cele trei mănăstiri întemeiate de el. Erau sute, poate chiar mii. Cei supuşi lui urmau o disciplină foarte aspră. Cei care nu se conformau regulilor mănăstirii erau pedepsiți cu bătaia. O călugăriță care furase ceva a încasat 20 de lovituri de nuia. Un altul care alergase după o soră, „mânat de prietenie şi de poftă trupească“, a primit 15.[3] Durerea era sporită şi de modurile umilitoare de aplicare a pedepselor. Călugărițe mai bătrâne au imobilizat-o pe acea soră păcătoasă, în vreme ce un călugăr o bătea la tălpi.

În acea noapte, chipul lui Şenuta, negru, scăldat în lacrimi, nu îi scruta pe cei din mănăstirea sa, ci pe cineva din afara ei. În liniştea deşertului întunecat, Şenuta şi cei şapte monahi care îl însoțeau trecură înfrigurați Nilul. Mai târziu se va spune că nu au avut nevoie de barcă şi de cârmaci pentru a-l străbate. Providența dumnezeiască i-a purtat, miraculos, pe celălalt mal. Indiferent de mijlocul de transport, ajunşi de partea cealaltă, au înaintat spre oraşul Panopolis.

Dacă vreun localnic ar fi zărit acel grup de arătări în veşminte întunecate străbătând tenebrele nopții, ar fi fost copleşit de spaimă. Călugării – anonimi, fără rădăcini, cu neputință de urmărit – erau în stare

să comită atrocități fără a fi pedepsiți. „Îngerii noştri“ îi numeau creştinii. „Lepre“ le spuneau necreştinii. Nu erau nicidecum îngeri, ci sălbatici fără minte, asemănători oamenilor, dar care „duceau vieți de râmători, săvârşind şi îngăduind puzderie de nelegiuiri negrăite“. După cum scria cu dispreț şi sarcasm Eunapius, „în acele zile fiece bărbat care purta un veşmânt negru şi încuviința să ducă o viață cu neputință de povestit, dobândea puterea unui tiran, la o asemenea culme a virtuții ajunsese omenirea!“[4] Chiar un împărat pe deplin creştin observa uluit că monahii comit puzderie de crime.[5]

În acea noapte, aceşti călugări aveau să comită o alta. Ținta lui Şenuta nu era un călugăr de-al său, ci un păgân nelegiuit şi fără Dumnezeu. Într-un potop de predici furibunde, Şenuta îi înfierase pe aceşti oameni. Inimile lor erau „cuiburi ale duhurilor răutății“[6]. Dacă erau tulburați, astfel de oameni scuipau venin.[7] Biblia, le zicea Şenuta păstoriților săi, spunea ca aceia care înalță idoli să fie ucişi.[8] După cum explica într-o foarte viguroasă predică, Dumnezeu voia ca aceste „urâciuni să fie înlăturate din fața lui“. Împărații, mai tuna Şenuta, au afirmat că întreg imperiul trebuie curățat de spurcăciuni. Din templele păgâne nu ar trebui să rămână piatră peste piatră.[9] Nici măcar una. Pe întreg pământul.

În acea noapte Şenuta şi cei şapte tovarăşi vor trece la fapte. Vor începe cu casa unui singur om, un localnic pe nume Gessius.

Era încă întuneric beznă când călugării au ajuns la uşa lui Gessius. Acesta – ca să-i dăm numele întreg, Flavius Aulus Gessius – era un cetățean roman, un însemnat proprietar de pământuri şi fost guvernator, asemenea lui Plinius. Gessius era un invidiat membru al elitei conducătoare a imperiului. În acea noapte era un om stigmatizat. Şi asta pentru că Gessius, sâcâit de fanfaronada lui Şenuta, comisese câteva greşeli de neiertat. O dată declarase foarte sigur pe el că Isus nu era divin.[10] Cu altă ocazie mersese la ruinele unui templu păgân şi, cu toate că legile o interziceau, adusese o ofrandă împrăştiind trandafiri. Nu era doar o nelegiuire – se spunea –, cât o insultă la adresa celui mai puternic creştin din zonă, Şenuta.

Şi aşa, în acea noapte, Şenuta avea de gând să-l facă pe Gessius să plătească. Monahii s-au adunat în fața porții grele de la intrarea casei lui

Gessius şi au deschis-o. Pare o explicaţie prea simplă pentru un proces care a necesitat mai multă vreme şi mai mult efort fizic. Însă Şenuta a spus, mai târziu, că fusese uşor, pentru că nu călugării, ci Dumnezeu a deschis uşa.

Şenuta şi călugării lui au pătruns în casa neluminată. Bezna dinăuntru nu era atât de densă din pricina nopţii, a afirmat ulterior Şenuta, cât din pricina întunericului demonic care cuprinsese acea casă. În ciuda acestor dificultăţi obiective, călugării s-au mişcat repede prin atrium şi au urcat în partea centrală a casei lui Gessius. Din nou, o bandă de opt monahi care a intrat prin efracţie într-o casă încuiată, mişcându-se printr-un întuneric infernal, fără să atingă sau să răstoarne nimic – nu pare deloc probabil, dar Şenuta avea şi aici o explicaţie. Dumnezeu i-a călăuzit.[11]

Divinul lor străjer i-a ajutat încă o dată şi au ajuns în cele din urmă în camera încuiată a lui Gessius. Nu era nevoie să pună iar umărul sau să o forţeze. Ea s-a deschis de la sine când Şenuta a atins-o, balamalele căzând singure şi îngăduind călugărilor să o îndepărteze cu uşurinţă. Mai târziu a devenit limpede că nu toată lumea din oraş a fost convinsă de această versiune. Într-adevăr, gurile lipsite de pietate au început să murmure, spunând că povestea „uşilor care se deschid de la sine“ este o simplă scorneală. Şenuta s-a apărat cu mare îndârjire: „Noi nu spunem că s-au deschis de la sine“, mugea el, „ci că, mai curând, s-au deschis pentru că Domnul le-a poruncit asta!“ Acest tip de raţionament iezuit nu prea a izbutit să-i convingă pe cei care se îndoiau.[12]

Apoi Şenuta a istorisit cu mare repulsie cele ce s-au petrecut în casa lui Gessius. Aflându-se în acea cameră, spunea el, se simţea de parcă ar fi intrat din nou într-un templu păgân, în acele zile întunecate de dinainte ca împăraţii creştini să poruncească nimicirea lor. Pentru că, de îndată ce au trecut de uşă, călugării s-au trezit într-o încăpere cu un aer îmbâcsit de tămâie şi iluminată de nenumărate opaiţe aşezate în firide. Se aflau într-o cameră plină cu idoli păgâni: o statuie a destrăbălatului paricid Zeus, una a tatălui acestuia, Cronos, alta a înşelătoarei Hecate…

Întreaga cameră – sau aşa au pretins – era ticsită cu zeităţi lascive şi libidinoase. Tămâia fumega deasupra unor mici altare. Opaiţele, aprinse de o mână pioasă, răspândeau o lumină pâlpâitoare peste chipurile idolilor

păgâni. O privelişte insuportabilă pentru un evlavios monah creştin. Însă e dificil să ne închipuim că, de îndată ce lumina i-a învăluit chipul cavernos, în ochi nu i s-a aprins un licăr de biruință. Pentru că Şenuta – un foarte descurcăreț vânător de glorie – a înțeles repede că, deşi acea clipă era oribilă, era totodată şi magnifică. Îşi surprinsese vrăjmaşul în flagrant delict de venerare păgână. În lumina încețoşată, figurile întunecate ale călugărilor au înşfăcat grăbite statuile blestemate şi au părăsit de îndată casa, ajutate, fireşte, de Dumnezeu.[13]

În strada din apropierea casei, adânca noapte egipteană părea aproape luminoasă în comparație cu ce se petrecuse în casă. Călugării au mers la fluviu şi au sfărâmat toate statuile pe malul acestuia, aruncând rămăşițele lor în apă. Apele au bolborosit, înghițind de îndată resturile cultului păgân al lui Gessius. Un alt cuib al lui Satan fusese curățat.

Mai târziu, când Şenuta a fost criticat pentru că intrase în casa cuiva fără permisiune, el a fost cât se poate de intransigent, declarând: „Nu există nelegiuire pentru cei care îl au pe Cristos!“[14]

Legile ținutului nu contau câtuşi de puțin pentru Şenuta. Legile mănăstirii, pe de altă parte, trebuiau să fie respectate mereu. Şi erau nenumărate. Mai mult de 500 de reguli circumscriau fiecare aspect al vieții călugărilor lui Şenuta, din clipa în care se trezeau, înainte de ivirea zorilor, până în momentul când se culcau. Erau reguli cu privire la îmbrăcăminte, la hrană (foarte frugală, în special pâine), la orele meselor (foarte rare), la ceasurile de rugăciune (neîncetat), la modul rugăciunii (cu glas tare). Alte reguli stabileau cum să se ridice mâinile la rugăciune (în chip solemn, înălțate deasupra coastelor), cum să doarmă (singuri şi fără poftă erotică), cum să se spele (foarte rar şi fără a privi la trupurile altora ori la al lor), cum să se bărbierească (absolut deloc, fără îngăduință, pentru că „blestemat este cel care se bărbiereşte…“) şi chiar reguli despre cum să se procedeze în latrină. O regulă – care ridică mai multe semne de întrebare în loc să ofere răspunsuri – preciza: „Dacă cineva are nevoie să-şi lepede scârna într-un ulcior sau în alt vas să-l întrebe pe cel mai în vârstă“[15].

Odată intrat în mănăstire, viața unui călugăr nu mai era a lui. La fel şi toate avuțiile sale. Până şi hainele trebuiau lepădate în afara mănăstirii,

pentru că toți călugării erau egali în toate privințele, astfel ca dorința să nu-şi poată face loc printre ei, ca printre oamenii nesăbuiți. Mănăstirea însăşi nu doar că dorea proprietățile lor, ci le cerea categoric. Una dintre condițiile acceptării unui nou monah era cedarea tuturor bunurilor şi proprietăților sale mănăstirii. Cedarea se făcea în scris, în termen de trei luni de la intrarea în mănăstire. Dacă refuzau, aceştia se trezeau, după cum grăiesc regulile însele, „blestemați“.[16]

Fără îndoială, proprietățile acestor călugări au început să se extindă. În curând, terenurile mănăstirii s-au mărit peste măsură, cuprinzând acum nu doar clădirile monahale, ci şi dumbrăvi de palmier, livezi, grădini de zarzavaturi, ferme, ogoare… Mănăstirea pretindea că are control asupra minților sau măcar încerca asta. Din clipa în care se deşteptau, călugării din mănăstirea lui Şenuta nu se odihneau aproape deloc, consacrându-se unui program epuizant de muncă fizică şi rugăciune. Rareori păstrau tăcerea. Pentru a le împiedica mintea să zburde pe cărări necurate erau încurajați ca, în timpul plictisitoarei trude a împletirii coşurilor, să cânte neîncetat rugăciuni sau versete din Scriptură. Aidoma unor lanțuri zornăitoare, cântecul îi păzea de păcate şi le încătuşa mințile rătăcitoare. Se spunea că întreaga mănăstire răsuna ca un gigantic roi de albine în zbor.[17]

De ce se dedicau oamenii unei asemenea vieți lipsite de bucurii? Este posibil să nu fi cunoscut cât de auster urma să le fie traiul când se alăturau vieții monahale. Monahilor care intrau în mănăstirea lui Şenuta nu li se dădea un contract complet să-l completeze la intrare, nici nu ştiau ce drepturi au. În schimb, disciplina monastică era o adevărată religie care li se descoperea treptat. Întregul corp de legi ale Mănăstirii Albe erau explicate treptat nou-veniților. Acesta era mai puțin machiavelic decât părea. A le asculta pe toate odată ar fi durat o seară întreagă. Cu toate acestea, de îndată ce călugării îşi dădeau seama în ce fel de loc ajunseseră – acum spoliați de bani, de pământ şi chiar de propriile veşminte –, le era aproape cu neputință să mai plece.

De îndată ce un monah se încredința pe sine unui alt monah cu experiență, trebuia să i se supună acestuia sau să suporte consecințele. Numeroase reguli încep cu formula: „blestemat să fie“. De pildă:

blestemat să fie cel ce nu îşi cedează toată averea mănăstirii; blestemat să fie cel care se bărbiereşte fără să-i fost poruncit acest lucru; blestemat să fie cel care priveşte la un alt monah cu poftă. Dacă un monah mânca un castravete la un ceas din zi când nu era îngăduit, legea îl informa sec că „păcătuieşte“. Cel puțin 60 de reguli erau dedicate infracțiunilor sexuale. A privi cu poftă la goliciunea aproapelui pe când se spăla era greşit, la fel cum era privitul cu dorință la propria goliciune. Cei care „nutreau față de aproapele lor o dorință spurcată în inimă“ erau de asemenea „blestemați“.[18]

Observați ultima precizare: „cu o dorință spurcată în *inimă*“. Nu fusese comis nici un păcat. Simpla intenție era în sine un păcat. Dar în mănăstirea lui Şenuta până şi gândurile se aflau sub un control strict. „Poate oare omul să se ascundă în loc tainic, unde să nu-l văd Eu, zice Domnul?“[19] Răspunsul Mănăstirii Albe era un răsunător „nu“. După cum noua generație de vajnici predicatori creştini le reamintea constant păstoriților, în predici înspăimântătoare, nu se afla nici un loc unde să te poți ascunde de ochii atotvăzători ai Domnului.

Şenuta prezida numeroase anchete verbale sau fizice ale celor pe care îi avea în grijă. Anual, patru săptămâni erau dedicate examinării publice a monahilor. În acest timp toți călugării se reuneau şi îşi analizau în mod public faptele şi cuvintele. Această anchetă era însoțită de frecvente inspecții în timpul cărora un oficial cerceta cu atenție chiliile fiecărui monah. După cum precizau regulile monastice, „de douăsprezece ori pe an, întâistătătorul va intra în toate casele din obşte şi va cerceta toate chiliile din acestea“. Omul se uită la față, dar Dumnezeu vede înlăuntrul sufletului. Şenuta se uita în camera ta.[20]

Este limpede că monahii lui Şenuta erau îngroziți la vederea acestuia. Luase hotărârea ca toți monahii dintre zidurile sale – sute, sau poate mii – să devină un întreg. Toți munceau, se rugau şi se odihneau în acelaşi timp. Era vreme pentru trezit, vreme pentru rugăciune, vreme pentru mâncat, vreme pentru dormit. Vreme pentru ascultare. Călugării se mişcau ca un singur trup, mai curând ca un singur roi decât un grup de indivizi. Pronumele posesive erau interzise. Nu aveai voie să spui „pâinea *mea*“, de vreme ce toate lucrurile aparțineau tuturor şi nimănui. Toți trebuiau să

asculte de îndată de sunetul clopotului monahal de lemn; era vai şi-amar de cel care nu o făcea. Clopotul bătea de două ori. Primul semnal indica faptul că monahii trebuiau să se oprească din lucru; al doilea semnal însemna că trebuie să treacă la activitatea următoare. Odată, unul dintre călugării lui Şenuta punea lemne în cuptor când a răsunat clopotul. Supus, călugărul a aşteptat cu mâna în cuptor până ce a răsunat a doua bătaie de clopot, când şi-a retras mâna arsă de foc.[21]

Nu doar călugării îi ştiau de frică lui Şenuta. El putea să abată mânia lui Dumnezeu peste oricine socotea că merită asta, inclusiv peste demoni. Într-o seară, un funcționar a venit să inspecteze Mănăstirea Albă – probabil să investigheze excesele teribilelor pedepse despre care se spunea că sunt aplicate călugărilor păcătoşi. Şenuta l-a văzut intrând fără să-i ceară permisiunea. Potrivit legendei, funcționarul l-a înşfăcat pe Şenuta, dar acesta s-a luptat cu el şi a reuşit să-l imobilizeze, prinzându-l între coapse ca într-un cleşte. Atunci Şenuta şi-a dat seama că respectivul vizitator nu era un demnitar local, ci un demon. Într-o altă versiune a poveştii, respectivul personaj este diavolul însuşi, în timp ce lupta lor devine mai spectaculoasă. Anecdota se încheie cu Şenuta doborându-l pe demon la pământ şi punându-i piciorul pe cap.[22]

Fervoarea religioasă nu era ceva nou. Grecia şi Roma cunoscuseră şi ele personaje care duceau religia la extrem şi care au trăit umiliți şi striviți de teama față de zei. Totuşi, entuziasmul religios era mai mult o pasiune personală şi era păstrat în limitele legii. Dar când creştinismul a preluat controlul, religiozitatea a devenit o datorie publică şi, plină de o mândrie care se îndreptățea pe sine, a trecut dincolo de marginile legii. Unii gânditori însemnați ai epocii sprijineau un astfel de comportament. Dacă era necesar, cineva putea deveni nesuferit. Nu se dădea în lături de la nimic – nici de la a-i răni pe alții – dacă o făcea pentru Domnul. Într-un final, nu exista nelegiuire pentru cei care-l aveau pe Cristos.

A pedepsi un păcătos în mod violent, a-l biciui, a-l bate, a-l face să sângereze nu însemna deloc a-l vătăma, ci a-l izbăvi de mult mai cumplitele pedepse care urmau. Şenuta era îngrijorat că, dacă nu-i bate pe călugării aflați în grija lui, l-ar jigni pe Dumnezeu. Pedepsele aplicate creştinilor care păcătuiau grav, chiar în epoca lui Augustin variau de la

confiscarea proprietății la izgonirea din biserică, bătaie şi biciuirea cu vergi. Era mai bine, afirma Augustin, „să iubeşti cu asprime, decât să amăgeşti cu blândețe“. Oare păstorul nu aduce înapoi la turmă oaia cea pierdută cu toiagul? Biserica, scria el, „persecută în duhul iubirii“.[23]

Era o violență sacră. Isus le spusese adepților săi să întoarcă şi celălalt obraz celui ce-i loveşte peste obrazul drept, dar ucenicii lui din veacurile IV–V nu erau atât de iertători. După cum lămurea Ioan Crisostom, dacă un creştin auzea pe cineva hulind, departe de a-i întoarce şi celălalt obraz, trebuia să meargă la el şi să-l mustre. Ba chiar, dacă era nevoie, să-l şi lovească, fără să-l cruțe câtuşi de puțin: „Dacă auzi pe cineva hulind la răspântie sau în for, du-te la el şi dojeneşte-l; şi chiar dacă trebuie să-l loveşti, nu pregeta. Izbeşte fața lui cu palma, loveşte gura lui, şi sfințeşte-ți mâna prin această lovitură“[24]. Crima comisă în numele lui Dumnezeu, argumenta un alt scriitor, nu era crimă, ci rugăciune.[25]

Câteva dintre metodele de control ale lui Crisostom şi Şenuta s-au oglindit, un veac mai târziu, pentru motive similare, în legislația imperială. Când a venit la putere, în 527 d.Cr., împăratul Iustinian era hotărât să reformeze prin legi moralitatea supuşilor săi, cu un zel nemaivăzut până atunci. El avea un imbold foarte serios: dacă nu-i pedepsea el, ar fi făcut-o Dumnezeu.

Oficialii civili s-au văzut constrânşi să pună în aplicare legi care reglementau viața privată. Oficialii ecleziastici s-au trezit că sunt spioni *de facto* în serviciul imperial. Împărații romani se folosiseră dintotdeauna de spioni (*delatores*). Acum, aceştia au trecut în slujba Bisericii. Oameni de toate rangurile au devenit informatori. Orice încălcare a legii trebuia raportată. Episcopilor li se cerea să fie spionii împăratului şi să-l informeze despre colegii lor. Dacă refuzau sau nu-şi îndeplineau bine obligația, erau traşi la răspundere. Clerul a fost însărcinat să predea rapoarte cu privire la locurile unde se aflau actori, actrițe şi – după cum dezvăluia o lege – unde se găsesc „prostituate îmbrăcate cu haine monahale“[26]. Pedepsele puteau fi îngrozitoare. Dacă o infirmieră ajuta sau facilita o afacere amoroasă pentru o tânără pe care o avea în grijă era pedepsită turnându-i-se plumb topit pe gât. Sancțiunile erau maxime. Iustinian, după cum observă cronicarul său, Procopius, era decis să închidă

toate căile care duceau la păcat.[27]

Câteva dintre aceste „sacre“ violențe au îngrijorat chiar şi Biserica. În Africa de Nord, la începutul veacului al V-lea, *circumcelliones* au devenit celebri nu doar pentru sinuciderile lor, ci şi pentru atacurile ticăloase asupra celor care nu le împărtăşeau credințele creştine sectare. Un episcop, pe când se afla în altar, s-a trezit înconjurat de un asemenea grup de bărbați care l-au bătut cu bâtele. Apoi atacatorii au răvăşit altarul şi l-au lovit cu rămăşițele acestuia, înainte de a-l înjunghia în vintre. Un alt preot a fost târât afară din casă, apoi i s-a scos un ochi. Asemenea pedepse erau analoage păcatelor săvârşite, imitându-le, în chip morbid, pe cele care îi aşteptau pe păcătoşi în iad, unde, de pildă, hulitorii erau spânzurați de limbă. Astfel, ochii celor rătăciți erau scoşi din cauză că aceştia nu vedeau adevărata credință, fiind „orbi“. Unui alt episcop i-au fost retezate mâinile şi limba cu care propovăduia lucruri amăgitoare.[28]

Circumcelliones năvăleau peste tot, vandalizând proprietăți, dând foc la biserici şi incendiind casele. Când lumea credea că aceşti „războinici“, cum îşi spuneau chiar ei, nu puteau face lucruri şi mai rele, ei au născocit un lucru pe care Augustin îl numea „o violență nouă şi de negrăit, o dovadă de cruzime vrednică de însuşi diavolul“[29]. Amestecând sodă caustică şi oțet, aceştia au creat o soluție îndeajuns de puternică încât să ardă pielea omenească. Pe aceasta o foloseau azvârlind-o în ochii preoților, orbindu-i. Nimeni nu era în siguranță. Dacă un „trădător“ – cum îi numeau ei pe cei care nu le împărtăşeau credința – se afla în propriul cămin, *circumcelliones* pătrundeau în casa acestuia, îl târau afară şi-l atacau. Cu cât atacul era mai neaşteptat, cu atât mai glorioasă era fapta.

Festivalurile vechilor zei erau o țintă favorită. *Circumcelliones* le atacau, sfărâmau statuile şi urlau şi înfiorător *Laudate Deum* – „lăudați pe Domnul“. Într-o clipă, o sărbătoare voioasă, stropită din belşug cu băutură, se transforma în haos deplin. Ca mulți alții de dinainte şi după ei, erau foarte scrupuloşi în chestiunile religioase. De vreme ce în Matei 26:52 se spunea „întoarce sabia ta la locul ei“, cu o precizie demnă de iezuiți, aceştia şi-au însuşit bâta ca armă favorită. Prin urmare, violența religioasă putea fi înfăptuită acum, de vreme ce păcatul era evitat. În plus, o bâtă era destul de eficientă. Puteau bate pe oricât de mulți până la moarte, înainte

de a dispărea din peisaj.[30] Semnul lor distinctiv a devenit acest băț cu care se mândreau numindu-l „Israel“.

Poate că Augustin şi alții au fost îngroziți de asemenea fapte – dar, până la un punct, Biserica culegea ceea ce semănase. Cu câteva decenii mai devreme – după cum a observat savantul Brent D. Shaw – predicatorii creştini erau foarte încântați de violența acestor *circumcelliones*, pe care o încurajau. Aceşti amatori au fost foarte utili în lupta pentru nimicirea templelor păgâne, pe care le-au făcut una cu pământul. Şcoliți şi încurajați la violență şi vandalism, acest grup a devenit – spre disperarea celor care îl încurajase cândva – mult mai puțin obedient.[31]

Dacă *circumcelliones* nesocoteau legea, ei se găseau într-o nobilă companie. La cel mai înalt nivel, Biserica începuse să provoace puterea imperială. Mai mulți romani remarcaseră tendința creştinilor de a se considera mai presus de lege şi acest fapt era supărător. Când Plinius cel Tânăr şi-a anchetat sclavii, i-a executat pe unii, atât din cauza apartenenței la creştinism, cât şi din cauza îndărătniciei lor. Romanii găseau insolent comportamentul creştinilor din fața instanței. Creştinul care refuzase să răspundă oricărei întrebări în cursul procesului – chiar la întrebarea cu privire la numele lui –, repetând invariabil „sunt creştin“, a fost admirat de alți creştini pentru dârzenia lui.[32] În ochii romanilor însă, o asemenea atitudine era o încăpățânare infantilă.

Pe măsură ce creştinismul devenea tot mai puternic, actele sale de sfidare au devenit tot mai îndrăznețe. Procesele din sălile de judecată din estul imperiului erau întrerupte de sinistre grupuri de călugări îmbrăcați în negru şi care cântau psalmi. Creştinii au cerut dreptul de azil pentru biserici. Cererea lor a devenit lege.[33] În Antiohia, teama de monahi era atât de mare, încât un judecător nici nu i-a mai aşteptat să ajungă la tribunal. Auzind sunetul imnurilor cântate de monahii care se apropiau, a sărit de pe scaunul său, a întrerupt şedința şi a fugit din oraş. „Justiția nu mai poate fi aplicată odată ce apar oamenii aceia“, a spus el, după ce a reuşit să se salveze fugind.[34]

În Cezareea, un judecător a cutezat să îl pună la punct pe un episcop creştin. El a săvârşit, în viziunea Bisericii, o fărădelege afirmând că oricine, creştin sau nu, trebuie să se supună legii. Mai apoi a regretat

afirmația. O gloată de creştini, „aidoma unui roi purtat de fum“, s-au ridicat şi, „înarmați cu torțe, măciuci şi pietre, au început să urle, purtați cu toții de un zel comun“. A fost o tehnică eficientă. După cum consemna, cu satisfacție, un creştin: „ce a mai putut face acel trufaş şi îndrăzneț judecător a fost să le cerşească îndurare, dându-se în lături din fața lor cu mare spaimă“. Această faptă, observă cronicarul cu mulțumire, „a fost lucrarea Dumnezeului sfinților care pe toate le rânduieşte spre binele celor mai buni“[35].

Pentru mulți necreştini nu părea să fie deloc astfel. Scriitorii vremii îşi exprimau dezgustul față de o asemenea nesupunere. După cum observase filozoful Celsus, cu mulți ani în urmă, legile nu trebuie disprețuite, pentru că, atunci când toți fac aceasta, legea îşi va pierde orice putere. Felul în care creştinii zeloți îşi intimidau adversarii – observa un alt scriitor – nu este deloc felul în care ar trebui să funcționeze pedepsirea încălcării legii în Imperiul Roman. „Nimeni nu scoate sabia împotriva ucigaşului şi nu îi taie acestuia gâtul, folosind forța în locul legii“, spunea oratorul Libanius. Într-o societate civilizată „locul sabiei este luat de procesele civile sau penale“. Creştinii, scria el cu dispreț, nu par să aibă timp pentru aşa ceva. „Aceşti oameni sunt şi judecători şi acuzatori şi călăi pentru cei cărora le intentează proces.“[36]

Predicatorii creştini erau intransigenți. Ei afirmau că au de dat socoteală unei puteri mai înalte decât legea. Ochii lor erau ațintiți spre ceruri. După cum le reaminteau turmei lor, legea unor oarecare birocrați imperiali nu avea nici o valoare. Numai cea dumnezeiască trebuia luată în considerare. Orice putea mântui un suflet – chiar dacă era îndreptat împotriva legii, a ordinii sau a trupului în care locuia acel suflet – era acceptabil. A năvăli asupra caselor, templelor, persoanelor întinate de „rătăcirea păgână“ nu însemna a-i vătăma pe aceştia, ci a-i ajuta. Nu era brutalitate, ci bunătate, educație, reformă.

O amplă țesătură metaforică a fost creată pentru a camufla ceea ce nu era altceva decât violență pură. Crisostom scria despre vânătoarea cu lațuri vorbind despre readucerea oii rătăcite pe calea cea bună. Augustin a folosit imaginea cinei descrise în Luca. Oare nu i-a spus stăpânul casei slugii sale: „Şi a zis stăpânul către slugă: «Ieşi la drumuri şi la garduri şi sileşte

să intre, ca să mi se umple casa!»“[37] Ei bine, şi cei care nu doreau trebuiau constrânşi să intre în Casa Domnului. Argumentația a mers mai departe: cei care îi pedepseau pe creştinii rătăciți nu erau brute. Dimpotrivă. Augustin spunea despre ei că se asemănau medicului care încerca să-l tămăduiască pe un bolnav. „Când chirurgii văd că o cangrenă trebuie înlăturată sau cauterizată, adesea, din iubire de oameni, se arată surzi la țipetele suferindului.“ În aceeaşi scrisoare, Augustin îşi exprima simpatia pentru un creştin îngrijorat care îşi trăgea de păr copilul spre a-l opri de la întărâtarea şerpilor, văzându-l ca pe un părinte care smulge sabia din mâna copilului. „Astfel de pedepse sunt rânduite de o grijă înțeleaptă, nu de o cruzime neîndurătoare.“[38]

Acest paradox al pedepsei devenise deja familiar, repetându-se iar şi iar că aceste pedepse fizice sunt o dovadă a bunătății. Biserica prigoneşte, spunea Augustin, în duhul iubirii. Ieronim, faimosul savant biblist şi sfânt, era de aceeaşi părere: nu era un act de cruzime să aperi onoarea lui Dumnezeu, pentru că în Biblie păcătoşii sunt pedepsiți şi chiar ucişi.[39] Crisostom încuviința şi el. Dacă el pedepsea trupul pământesc o făcea doar pentru a proteja ceea ce este veşnic în om, astfel ca „tu să fii mântuit, cu toții să ne veselim, iar Dumnezeu să fie proslăvit acum şi pururi şi în vecii vecilor cei fără de sfârşit. Amin“[40]. Cei care primeau o astfel de mântuire – nu fără motiv – se simțeau altfel. Un călugăr aflat în grija lui Şenuta a fost mântuit atât de sălbatic prin bătaie, încât a murit din cauza rănilor.

Şi ce dacă oamenii, dezobişnuiți să se veselească, erau acum înspăimântați pentru că vecinii lor îi spionează, îi raportează, îi vânează în propriile case? Ei bine, frica avea beneficiile ei. E preferabil să fii speriat decât să păcătuieşti. „Unde este groază“, spunea Augustin, „acolo este şi mântuire. O, milostivă sălbăticie!“[41]

Fundamentele intelectuale pentru sute de ani de oprimare teocratică erau deja stabilite.[42]

Capitolul 16
VREMURI DE TIRANIE ŞI CRIZĂ

Mai mult, interzicem celor cuprinşi de nebunia păgânismului predarea oricăror învăţături.
— *Codul lui Iustinian* 1, 11, 10, 2 —

Filozoful Damascius era un om curajos. Trebuia să fii curajos în acele vremuri ca să fii filozof, mai ales după ce vedeai ce văzuse el. Pe când se plimba pe străzile din Atena, în 529 d.Cr., a auzit cum erau strigate prin pieţele aglomerate noile legi despre care circulau zvonuri neliniştitoare.[1] Damascius fusese deja persecutat de creştini. Acum ar fi fost nesăbuit din partea lui dacă n-ar fi recunoscut pe dată semnele ce prevesteau o nouă persecuţie.

Pe când era tânăr, Damascius a studiat filozofia la Alexandria, cetatea unde fusese ucisă Hypatia.[2] Nu a mai zăbovit multă vreme acolo, de vreme ce oraşul se întorsese împotriva filozofilor. Persecuţia a început în mod dramatic. Un atac violent al studenţilor necreştini asupra unui creştin a stârnit un şir de represiuni cărora le-au căzut pradă filozofii şi păgânii. Călugări creştini, înarmaţi cu securi, au năvălit într-o casă pe care au demolat-o, sub pretextul că ar fi un altar al idolilor „demonici".[3] Violenţele s-au răspândit, iar creştinii au căutat şi au strâns toate imaginile vechilor zei de prin Alexandria, din băi şi din casele oamenilor. Le-au adunat pe un rug în centrul oraşului şi le-au ars. După cum observa, mai mult decât mulţumit, cronicarul creştin Zaharia din Mytilene, Cristos le-a dat urmaşilor săi „puterea de a călca în picioare şerpii şi scorpionii, precum şi toată puterea vrăjmaşului"[4].

Pentru Damascius şi alţi filozofi acesta era doar un preludiu a ceea ce urma. Curând, un demnitar imperial a fost trimis la Alexandria să investigheze situaţia păgânismului. Ancheta s-a preschimbat rapid în persecuţie. Mai mulţi filozofi au fost torturaţi, fiind atârnaţi de funii, iar

fratele lui Damascius a fost bătut cu bâte şi, spre marea mândrie a lui Damascius, a rămas tăcut.[5]

Filozofii nu au fost atacaţi doar la Alexandria şi nu au îndurat mereu atacurile cu o astfel de suferinţă mută. Când un filozof era bătut într-un tribunal din Constantinopol, sângele a început să-i şiroiască pe spate. Omul a luat sânge în căuşul palmei şi i-a spus judecătorului: „Tu, sălbaticule“, „vrei să sfâşii carnea oamenilor? Iată ceva cu care să te speli!“ Apoi a aruncat un pumn de sânge spre demnitar: „bea acest vin!“[6]

Persecuţia de la Alexandria îl va schimba complet pe Damascius, care nu intenţionase vreodată să studieze filozofia. Fiul privilegiat al unor părinţi bogaţi, voise să urmeze mai atractiva carieră de orator. Norocul l-a îndrumat spre filozofie, dar, odată convertit la această cauză, nu numai că s-a devotat pe deplin filozofiei, ba chiar şi-a riscat viaţa pentru ea, în mai multe rânduri. A nutrit un profund dispreţ pentru oricine făcea mai puţin, iar în scrierile sale îi înfierează pe cei cărora le place să pălăvrăgească despre ceea ce trebuie făcut, dar sunt incapabili să pună ceva în practică.[7] Cuvintele fără fapte erau inutile. Aşadar, acţiune! Când persecuţiile din Alexandria au devenit insuportabile, Damascius a decis să plece. În taină, împreună cu profesorul său, Isidor, s-au zorit spre port şi s-au îmbarcat. Destinaţia lor era Atena, în Grecia, cel mai faimos oraş din istoria filozofiei occidentale.

Trecuseră patru decenii de când Damascius se refugiase la Atena într-un exil intelectual. În acest timp se schimbaseră multe. Când ajunsese în oraş era tânăr; acum avea aproape 70 de ani. Dar era plin de energie ca întotdeauna şi când se plimba prin Atena, în mantia sa de filozof – acelaşi veşmânt auster pe care îl purtase şi Hypatia –, mulţi cetăţeni îl recunoşteau cu uşurinţă, pentru că acest exilat era deja o figură consacrată a filozofiei ateniene, un autor prolific şi conducătorul uneia dintre şcolile filozofice ale oraşului: Academia. A spune „una dintre şcoli“ nu înseamnă a-i diminua importanţa; era, poate, cea mai celebră şcoală din Atena şi din Imperiul Roman. Istoria ei mergea înapoi, în timp, vreme de o mie de ani şi va lăsa urme lingvistice în Europa şi America pentru următorii 2000 de ani. Fiecare academie modernă, *academy*, *académie* şi *akademie* îi datorează numele.[8]

După ce străbătuse marea cea învolburată ca vinul, viața lui Damascius fusese bună, uimitor de bună, dată fiind agitația pe care o lăsase în urmă. În Alexandria, tortura, crima şi nimicirea îşi puseseră amprenta asupra vieții intelectuale a oraşului. După uciderea Hypatiei, numărul filozofilor din Alexandria, precum şi calitatea învățământului – lucru deloc uimitor – intrase într-un declin dramatic. În scrierile autorilor alexandrini din epocă se resimte o adâncă mâhnire, aproape deznădejde. Mulți, ca Damascius, au plecat.

În Atena secolului al V-lea, Biserica nu era atât de puternică şi era mult mai puțin agresivă. Dar intelectualii îi simțeau presiunea. Filozofii păgâni care se împotriveau creştinismului au plătit. Informatorii erau la tot pasul, iar demnitarii imperiali îşi plecau urechea la spusele lor. Unul dintre predecesorii lui Damascius a exasperat într-atât autoritățile, încât a fost nevoit să fugă, izbutind, cu mare dificultate, să-şi scape viața şi proprietatea. Un alt filozof i-a iritat atât de mult pe creştini cu felul său „păgân" de viață, încât aceştia l-au silit să meargă în exil, departe de „oamenii asemănători vulturilor", cum îi numea el pe creştinii care stăpâneau acum Atena. Printr-un gest care anevoie putea fi considerat ca neavând valoare simbolică, creştinii au înălțat o bazilică în mijlocul a ceea ce era odată o bibliotecă. Atena, care fusese atât de înclinată spre dezbateri, atât de glorioasă şi neobosită în formularea argumentelor, acea Atenă era tăcută. Lumea de acum era din ce în ce mai încordată şi mai crispată. Era, după cum a spus un prieten al lui Damascius, „o vreme de tiranie şi criză".[9]

Structura oraşului se schimbase. Festivalurile păgâne erau interzise, templele închise şi, ca în Alexandria, înfățişarea oraşului era profanată. Aici, profanarea se petrecuse prin înlăturarea măreței statui a zeiței Atena, sculptată de Fidias. Rafinatele tradiții filozofice ale Atenei fuseseră înjosite, deşi la asta au contribuit nu doar creştinii, ci şi filozofii incompetenți. Când Damascius şi profesorul său au sosit la Atena, la sfârşitul secolului al V-lea, au fost cu totul cuceriți de oraş. Acum, observa Isidor, „filozofia nu se află doar pe marginea prăpastiei, ci aparține unei epoci demult apuse"[10]. Damascius nu ştia vreo împrejurare în care filozofia să fi fost atât de disprețuită ca în Atena acelei vremi.[11] Era un

semn al ostilității crescânde a imperiului față de necreştini, iar Atena părea locul cel mai ostil pentru refugiu.

Totuşi, Damascius a reunit filozofia ateniană în jurul său. La câteva decenii după sosirea lui în oraş reuşise să trezească din amorțire şcolile filozofice şi să le răspândească iar faima în lume. Din nou, Academia atrăgea scriitori care o numeau „chintesența florii filozofiei din vremea noastră" şi care veneau aici să studieze.[12] Filozofii ei erau foarte prolifici şi erudiți. Damascius şi colegii săi au întocmit tratate care au primit calificativul de cele mai savante documente pe care ni le-a lăsat Antichitatea.[13] Neobositul Damascius a găsit şi el timp să scrie tratate academice foarte dense despre Aristotel şi Platon, alcătuind şi rafinate opere despre metafizică, Platon şi matematică.[14]

Deşi avea succes, Damascius nu uitase ce văzuse în Alexandria şi nici nu putut să ierte. Scrierile sale dovedesc un neîntrerupt dispreț pentru creştini. Puterea zelului creştin în acțiune i se înfățişase pe deplin. Fratele său îi căzuse victimă. Profesorul său fusese exilat din cauza acestui zel. Şi, din nou, în anul 529, zelotismul îşi făcea simțită prezența. Creştinismul proclamase cu mult timp în urmă că toți păgânii fuseseră şterşi de pe fața pământului.[15] Acum, în sfârşit, realitatea era silită să cedeze în fața retoricii triumfaliste.

Hotărârea neînduplecată care a declanşat această amenințare nu a fost resimțită doar în Atena vremii. Anul 529 d.Cr. a fost cel în care situația a început să se înrăutățească la Atena, dar şi cel în care Sfântul Benedict a nimicit altarul lui Apollo din Monte Cassino.[16] Câțiva ani mai târziu, împăratul Iustinian a decis să distrugă friza frumosului templu al lui Isis de la Philae din Egipt. Un general creştin şi trupele sale au zdrobit metodic chipurile şi brațele imaginilor demonice. Dacă mergi azi la Philae poți vedea friza – în mare parte intactă –, cu excepția multor figuri sculptate cărora le lipsesc fețele şi mâinile.

În Atena nu atât templele erau potențial primejdioase, cât ceva mult mai intangibil: filozofia. Atacurile precedente asupra lui Damascius şi a savanților săi fuseseră conduse de entuziasmul local: ba o bandă violentă de călugări alexandrini, ba un demnitar local. Dar acest atac era ceva nou. Nu era consecința entuziasmului unei puteri locale ostile. Venea sub formă

legală, chiar de la împărat. De fapt, ceea ce s-a abătut asupra filozofilor în anul 529 d.Cr. nu a fost o singură lege, ci un torent de violențe legislative, venit de la Iustinian. „Milostivirea Sa, slăvitul şi milosârdul Iustinian“, aşa cum îl numeau legile vremii, a dat acest cod de legi care străluceşte „cu o lumină neprihănită, aidoma celei unui astru“. Iar Iustinian însuşi era numit „Sanctitatea Sa“ şi „Slăvitul Împărat“[17].

Nu era însă nimic slăvit sau milosârd în ceea ce urma. Nici ceva plin de milă. Era sfârşitul. De acum înainte „neevlavioşii şi nelegiuiții păgâni“ nu mai aveau îngăduința să persiste în „nesăbuita lor rătăcire“[18]. Oricine refuza mântuirea în viața viitoare urma să fie osândit în cea de acum. Legile au căzut ca nişte lovituri de ciocan peste cei care aduceau jertfe zeilor. Pedeapsa pentru aceasta era moartea. Oricine se închina la statui era executat. Oricine, botezat fiind, continua să aducă jertfe urma să fie şi el executat.[19]

Legile au mers mai departe. Nu doar că practicile religioase ale altor religii erau interzise. Practicarea religiei creştine devenea obligatorie în fiecare templu păgân păcătos din imperiu. Drumul spre eroare era acum închis cu forța. Toți trebuiau să devină creştini. Fiecare om din imperiu care nu era botezat trebuia să o facă de îndată, să meargă în sfintele biserici, unde „să se lepede de vechea rătăcire şi să primească mântuitorul botez“. Cei care refuzau erau deposedați de toate bunurile, mobile şi imobile, şi îşi pierdeau drepturile civile. Erau reduşi la sărăcie, dar acestea nu erau propriu-zis pedepse, ci doar un preambul, fiindcă adevărata pedeapsă va veni în viața viitoare. Cei care nu se grăbeau împreună cu familia spre „sfintele biserici“ şi nu se botezau aveau de suferit cele amintite mai sus, apoi erau exilați. „Nesăbuita rătăcire“ a păgânismului urma să fie ştearsă de pe fața pământului.[20]

Într-o astfel de atmosferă dura ceva până când o lege devenea cu adevărat represivă. Totuşi, una a reuşit. Din noianul de furie spumegândă emanat de guvernul vremii, o lege a devenit cu adevărat infamă pentru următorii 1500 de ani. Dacă o citim, comparând-o cu celelalte legi ale lui Iustinian, ne pare copleşitoare. Dincolo de plictisitoarele paragrafe birocratice, este cunoscută ca „Legea 1, 11, 10, 2“. „Mai mult“, glăsuieşte aceasta, „interzicem predarea oricărei învățături care este atinsă de

nebunia păgână“, pentru a nu „corupe sufletele învățăceilor“.[21] Legea continuă, adăugând câteva detalii meticuloase privind plata, dar, în mare, aceasta este.

Consecințele ei au fost formidabile. Legea de față a fost cea care i-a silit pe Damascius şi adepții săi să părăsească Atena. Tot această lege a avut ca efect închiderea Academiei şi l-a făcut pe savantul englez Edward Gibbon să afirme că toate invaziile barbare au făcut mai puțin rău filozofiei ateniene decât creştinismul.[22] Urmarea acestei legi a fost descrisă mai simplu de către alți istorici. Din această clipă, spuneau, Epoca Întunecată a început să se aştearnă peste Europa.

Dar nu s-a aşternut imediat. La fel ca alte „ore astrale“ ale istoriei, şi această lege a fost mai mult expresia unei tendințe. Nimic nu s-a prăbuşit dintr-odată. Lumea nu s-a întunecat brusc, ci puțin câte puțin. Consecințele imediate ale legii n-au fost atât de dramatice cât lăsa să se înțeleagă formularea ei. Pentru o vreme, Damascius şi tovarăşii săi filozofi au continuat să predea, iar şcoala lor a funcționat. Au ținut conferințe şi cu siguranță că au scris şi cărți. Şi, fireşte, e imposibil să ne închipuim că filozofii au încetat să se ciondănească asupra detaliilor de interpretare a filozofiei neoplatonice.

Cunoaştem puține lucruri din această perioadă, oricât de ispititoare ar fi posibilitățile. Se pare că putem cunoaşte destul de precis ce clădiri au folosit aceşti ultimi filozofi ai Academiei, ultimii filozofi autentici ai Atenei, în ultimele luni şi zile de şedere în oraş.[23] Săpăturile din 1970 din Agora ateniană au dat la iveală o elegantă casă, demnă de invidiat. Astăzi, această vilă în stil roman este cunoscută sub numele neutru de „Casa C“. Numele nu prea îi face dreptate frumuseții sale. Din afară, fireşte, pare o locuință fără pretenții. Aşezată într-o stradă îngustă, în apropierea pieței principale din Agora, ea arată lumii de afară un zid spălăcit şi fără ornamente. Însă lungimea impresionantă a zidului – 40 de metri –, precum şi amplasarea ei în umbra Acropolei pot să sugereze cu discreție ceva mai mult.

Dacă ai fi păşit prin acea uşă din zid, lăsând în urmă soarele după-amiezii ateniene, ai fi pătruns într-un hol întunecat, apoi te-ai fi trezit brusc într-o altă lume. Departe de zgomotul şi praful străzilor ateniene, te-

ai fi aflat într-o curte umbroasă şi răcoroasă, împrejmuită de un portic. Zidurile şi pardoseala erau de piatră, reci la atingere chiar în cea mai fierbinte zi, iar de dincolo de curtea interioară venea un susur ispititor de izvor. Dar cel mai remarcabil aspect era arta.

Poți cunoaşte multe lucruri despre oameni după arta cu care aleg să-şi decoreze locuința. Cele douăsprezece statui recuperate din Casa C nu erau din colecția unui diletant. Impresionează nu doar calitatea extraordinară a meşteşugului artistic, ondulațiile delicate ale gurii feminine, țuguierea senzualelor buze ale zeiței Nemesis, ci şi realismul lucrăturii care face vizibil fiecare fir al sprâncenelor împăratului. Alt lucru care ne impresionează la aceste statui este vârsta lor. Erau piese antice, străvechi – chiar pentru vremea când filozofii trăiau acolo. În zilele lui Damascius una dintre ele avea peste 400 de ani vechime.[24] O alta, dintre cele mai interesante, era un amplu, dar delicat basorelief sculptat care îi înfățişa pe zeii Hermes, Apollo şi Pan, alături de un grup de nimfe, cu toții privind către un Zeus bărbos. Această colecție de artă era una eclectică, un deliciu al anticarilor care ar fi impresionat vizitatorii din orice secol. La începutul veacului al VI-lea, când obiectele de artă erau vandalizate, sfărâmate sau desfigurate, colecția era uimitoare.

Dacă înaintai şi treceai de statui, dincolo de dârele de lumină şi întuneric lăsate de umbrele coloanelor de piatră, sunetul apei devenea mai puternic. Într-o lume în care apa curentă era o raritate costisitoare, aceasta era o casă din care picura, literalmente, bogăția. Coborai câteva trepte şi acolo, sub arcuri generoase, lucind în soarele atenian, găseai un bazin semicircular şi un sanctuar. Era un loc al desfătării în cumplita după-amiază ateniană, la fel cum Plinius cel Tânăr se delecta la vederea unei ape cristaline care curgea lângă altarul unui zeu al râului. Oricine putea să venereze aici nu doar zeitatea, ci şi frumusețea.

Este foarte plauzibil ca această Casă C să fie locul unde Damascius şi colegii săi şi-au petrecut ultimii ani la Atena. Ar fi fost locul perfect pentru ei. Aici se găsea tot ce aveau nevoie, de la săli de lectură şi de clasă până la sanctuare pentru vechii zei, o mare sală de mese – decorată cu scene din viața zeilor –, unde Damascius oferea cinele cu care era îndatorat.

La astfel de mese Damascius făcea figură de amfitrion amuzant. Este foarte limpede, din scrierile sale, că avea un gust foarte fin pentru anecdote. Condeiului său îi datorăm istoria cu Hypatia şi prosopul folosit pentru igiena intimă.[25] Este evident că el nu prea avea chef să-şi săreze vorba cu glume spre a-l face pe cel care-l asculta să se simtă bine. Un savant, a cărui gândire era desăvârşită, este îndepărtat din şcoala lui ca fiind de „o inteligență inegală“[26]. Alții primesc dojeni similare. Totuşi, cu sau fără aluzii răutăcioase, compania lui era plăcută şi, într-un fel, înveselitoare. Splendida curte interioară a casei, cu aspectul ei din altă lume, avea un farmec aparte, datorat şi filozofilor care o locuiau, purtându-şi veşmintele lor sfidătoare, criticând teoriile altora şi dezbătând chestiuni interzise.

Fără nici un dubiu, ei vor fi discutat şi despre ceea ce devenise cea mai importantă forță din viața lor: creştinismul. După cum observa cercetătorul Alan Cameron, „în 529 filozofii din Atena erau amenințați cu nimicirea întregului lor mod de viață“[27]. Creştinii erau în spatele acestei acțiuni, dar, cu toate acestea, vei căuta în zadar cuvântul „creştin“ în scrierile filozofilor. Asta nu înseamnă că el nu era acolo. Miasma noii religii se simte pe nenumărate pagini. Creştinii sunt cei care pornesc persecuții, le torturează colegii şi îi surghiunesc pe filozofi. Damascius şi colegii săi filozofi detestau noua religie şi pe conducătorii ei nedispuşi la compromis. Până şi profesorul lui Damascius, Isidor, celebru pentru blândețea şi amabilitatea lui, „îi găsea cu totul dezgustători“ şi îi considera „iremediabil pângăriți şi nimic nu-l putea sili să le accepte compania“[28].

Dar cuvântul „creştin“ lipseşte. De vreme ce silabele acestui cuvânt stârneau prea multă repulsie pentru a fi rostite, filozofii recurgeau la diverse parafraze. Deseori numele pe care le dădeau creştinilor erau indirecte. Cu rafinament, regimul guvernământului creştin, cu crimele, tortura şi persecuțiile lui, era numit „situația prezentă“ sau „împrejurările cele mai răspândite“[29]. Într-un alt context creştinii sunt – probabil cu referire la cei care furau şi le pângăreau statuile – „oamenii care mişcau ceea ce nu se poate mişca“[30]. Alteori numele erau mai directe: creştinii erau „vulturii“[31] sau, şi mai simplu, „tiranul“[32].

Alte expresii sugerau o ironie fină. Literatura greacă este saturată de creaturi hidoase şi respingătoare, iar filozofii le foloseau pentru a descrie cumplita situație în care se găseau. Creştinii au început să fie numiți „giganți“ şi „ciclopi“. Numele alese par, la prima vedere, o alegere excentrică. Ei nu sunt cei mai îngrozitori monştri din canonul literar grecesc. Homer însuşi putea oferi pilda monstrului devorator de oameni, Scylla, ca o insultă mult mai potrivită. Totuşi, alegerea avea semnificația ei. Giganții şi ciclopii din mitul grecesc nu erau înspăimântători pentru că nu se asemănau oamenilor, ci tocmai de asta. Ei făceau parte dintr-o categorie nefirească de monştri greceşti. La prima vedere, arătau aidoma oamenilor, dar trăiau cu totul în afara civilizației. Erau grobieni, josnici, necioppliți, huligani. Erau aproape oameni, dar nu prea mult şi însemnau tot ce este mai hidos pentru aceştia. Pentru aceşti filozofi era analogia perfectă. Când filozoful despre care am vorbit mai sus a fost bătut până ce sângele îi şiroia pe spinare, insulta pe care i-a azvârlit-o judecătorului a fost: „Hei, ciclopilor! Beți şi vinul dacă tot ați sfâşiat carne omenească.“[33]

Dacă filozofii îi desconsiderau pe creştini, în consecință, autoritățile creştine erau profund iritate de atitudinea acestora. Unele dintre învățăturile lor contraziceau în mod flagrant şi intolerabil doctrina creştină. Orice aluzie venită din partea filozofilor cu privire la eternitatea lumii, de pildă, nu putea fi susținută dacă se credea în doctrina creației din nimic. Mai mult, ne aflăm într-o epocă în care filozofia şi teologia fuzionau frecvent, un lucru foarte amenințător pentru creştini.[34] Ceea ce era şi mai rău, în Academie se studia acum nu purul Platon, ci suspectul neoplatonism, spre oroarea scribilor de mai târziu. Un manuscris din veacul al X-lea care păstrează câteva texte ale lui Damascius presară în acestea note critice pline de indignare creştină împotriva acestui om „lipsit de evlavie“[35] şi față de „neghiobia şi absurditatea rău întocmită, de necrezut şi imposibilă pe care acesta, cu totul fără Dumnezeu şi fără evlavie, o crede“[36].

Creştinii nu vor mai trebui să aibă de-a face cu astfel de şicane multă vreme. În 529 d.Cr. legea a interzis filozofilor – celor care sufereau din cauza „nesăbuinței păgânismului“ – să mai predea.[37]

Ce-şi spuneau oare unul altuia filozofii când păşeau pe marmura rece a

coridoarelor din Casa C? La ce s-au gândit când au aflat că, în cazul în care nu se prezintă de îndată pentru a fi botezați, potrivit legii, vor fi deposedați de toate drepturile şi posesiunile, inclusiv de minunata lor vilă? Ce vor fi gândit când au auzit că, dacă primesc botezul şi apoi cad în păcat, aducând o jertfă pe altarul de lângă frumosul lor bazin, soarta lor va fi execuția?

Ce conversații vor fi purtat în lunile care au urmat după ce noile legi au început să-şi facă efectul, iar şuvoiul de discipoli sclipitori care se revărsa în sălile de clasă a început să scadă? Sau când banii din taxe au încetat să mai vină, iar avuția lor a început să se micşoreze? Sau când moştenirile şi testamentele pe care se sprijineau odinioară s-au sfârşit?

Nu este cu putință să dăm un răspuns, aşa cum este cazul şi în privința altor aspecte ale perioadei. Se pare că unul dintre filozofi ar fi scris o istorie a celor petrecute, dar, în caz că a existat cu adevărat, lucrarea s-a pierdut. Câteva fapte, întrevăzute prin pânza subțire a textelor care au supraviețuit, sunt limpezi[38]. Este evident că filozofii nu au plecat imediat ce infama lege a fost aprobată. În schimb, au intrat de bunăvoie într-un con de umbră, dovadă a înțelepciunii, nu a laşității, potrivit filozofiei lor. Cele aproape două sute de ani de creştinism agresiv i-au învățat valoarea acesteia. Filozofii, după cum spunea unul dintre ei, ar trebui să lase în pace „fiarele adormite, şi în asemenea vremuri de criză să evite cu grijă confruntarea cu autoritățile, precum şi prematura etalare a sincerității“[39].

Dar fiarele adormite nu leneveau. Dimpotrivă, fiarele creştine răgeau acum cu şi mai mare înverşunare. Au început confiscările. Filozofii nu mai puteau câştiga bani. Nu mai puteau să profeseze în învățământ. Nu-şi mai puteau practica religia, iar acum nu mai dispuneau nici de proprietăți şi bunuri. Prin 532 se pare că viața lor a devenit de neîndurat şi au decis să plece. Atena, mama filozofiei occidentale, nu mai avea loc pentru filozofi sau, cel puțin, pentru filozofii care refuzau să-şi pună instrumentele în slujba stăpânilor creştini.

Damascius avea acum 60 de ani, dar nu voia să se dea bătut. Parcursese mii de mile ca să ajungă aici. Acum trebuia să străbată iar mii de mile. Simțul datoriei i-o cerea. „Dorința pentru bine nu este de ajuns“, scria el, „ci mai e nevoie şi de tărie de caracter şi de un țel de neclintit precizat“[40].

Dar, chiar şi pentru Damascius, o asemenea călătorie era una foarte îndrăzneață. Filozofii auziseră că era un nou rege în Persia, Chosroes. Despre el se spunea că este un mare iubitor de literatură şi un pasionat de filozofie. Zvonurile erau ademenitoare. Dispunea de multe opere traduse din greacă în persană. Mintea îi era plină de doctrinele lui Platon, ba chiar – după cum se şoptea – pătrunsese dificilul dialog *Timaios*. Persia însăşi era un ținut atrăgător. Se povestea că este atât de bine cârmuită, încât nu suferea de pe urma furturilor, tâlhăriei şi crimei. Era, pe scurt, tărâmul regelui-filozof visat de Platon.

Călătoria nu avea să fie uşoară. Lungimea ei era descurajantă. Damascius nu era însă un om care să se lase doborât de frică. „Nici un lucru omenesc nu este atât de prețios ca o conştiință curată şi limpede", scrisese el odată. „Un om nu trebuie să pună nimic mai presus de adevăr, nici când este copleşit de primejdiile unei bătălii iminente sau de o sarcină anevoioasă de la care se sustrage cuprins de frică."[41]

Şi tot aşa s-a petrecut în acea zi, la trei ani după publicarea Legii 1, 11, 10, 2, cu cei şapte bărbați, ultimii filozofi ai măreței Academii, care au părăsit Atena. Pentru a doua oară în viață, Damascius era exilat de creştini. Pentru a doua oară în viață era nevoit să îşi facă bagajele, să-şi adune bunurile şi cărțile, după cum făcuse şi în Alexandria.[42] Sosise la Atena ca exilat, în tinerețe, iar de atunci propăşise atât de mult. Salvase filozofia ateniană şi transformase Academia în cea mai însemnată şcoală de filozofie din imperiu. Şi făcuse aceasta mergând în vârful picioarelor pe lângă „fiarele creştine adormite".

Dar nu era suficient. Damascius, din nou, se strecura afară din oraş ca un criminal. Mai mult decât atât, nu *ca* un nelegiuit, ci *fiind* nelegiuit. Şi unul care – după cum sublinia limbajul isteric al legii – era „nesăbuit, rău şi ticălos". Frumoasa lor casă se pregătea de pustiire. În 532, filozofii au părăsit Atena. Academia s-a închis. Adevărata – libera – filozofie ateniană se sfârşise.

Călătoria nu a fost o izbândă. Departe de a fi o societate perfect dreaptă unde nu existau fărădelegi, ei au descoperit un ținut unde săracii erau tratați mai inuman decât acasă. Au fost uluiți să descopere că bărbații persani îşi luau mai multe neveste, mirându-se când au înțeles că încă mai

săvârşeau adulter, o stare de lucruri care nu părea să-i deranjeze defel pe cei din partea locului. Cel mai supărător era însă tratamentul aplicat morților. Potrivit vechii datini zoroastriene, cadavrele nu erau îngropate, ci abandonate pentru a fi devorate de câini. Acest lucru era o pângărire pentru cultura grecească. *Iliada* debutează cu zugrăvirea numărului mare de eroi viteji ale căror trupuri, deşi ajunşi în Hades, au fost lăsate pradă câinilor şi păsărilor care s-au ospătat cu ele.[43] Pentru Homer era chintesența umilirii. În Persia era un obicei firesc.

Filozofii au fost dezamăgiți şi de gazda lor, regele Chosroes. Sperau să întâlnească un rege filozof. În schimb au dat peste un „nătâng". Departe de a fi un om cultivat, Chosroes făcea figură de mare învățat, dar în realitate „avea doar o spoială de cultură literară"[44]. Departe de a fi înzestrat cu un intelect platonic ascuțit, regele era un soi de intelectual diletant, foarte uşor de amăgit de către şarlatani. Unul dintre favoriții de la curtea lui Chosroes era un bețivan grec care îşi petrecea zilele mâncând şi bând, impresionând audiența cu vechi vorbe de o înțelepciune stranie. O asemenea inteligență nu era de felul celei care i-ar fi impresionat pe austerii filozofi din Atena.

Damascius şi filozofii săi au fost foarte dezamăgiți. Chosroes, care, pe lângă lipsa de pătrundere în problemele de filozofie, pare să fi fost de o inconştiență senină în problemele sociale, nu pare să le fi remarcat dezgustul şi, privindu-i cu simpatie, i-a invitat să rămână mai mult. Ei eu refuzat. Reproşându-şi că au venit aici, au hotărât să se întoarcă acasă cât mai repede cu putință. Potrivit unui istoric, dorința lor, oarecum melodramatic prezentată, era să „pună cât mai iute piciorul pe pământ roman, chiar dacă asta ar fi însemnat moartea imediată, ea era preferabilă unei vieți de cinstire în Persia"[45].

Se pare că filozofii şi-au subestimat gazda. Pentru că, în vreme ce ei preferau o moarte sigură în locul stabilirii în Persia, Chosroes a mers mult mai departe pentru a-i proteja. Pe când filozofii părăseau curtea persană, Chosroes a încheiat un tratat de pace cu împăratul Iustinian. Chosroes a folosit presiunea militară pentru a stoarce de la Iustinian promisiunea că „filozofilor le va fi îngăduit să se întoarcă la casele lor, unde să trăiască în tihnă, fără a mai fi siliți să-şi schimbe credințele religioase sau să fie de

acord cu ceva care nu ar coincide cu acestea“[46]. Această declarație de toleranță ideologică este singura pe care o va semna vreodată Iustinian. Era o piatră de hotar a liberalismului şi o dovadă a gradului de intoleranță la care ajunsese imperiul.

Filozofii s-au pregătit de plecare. Din nou lipsiți de casă, trebuie să fi călătorit în condiții mizere. Ce s-a mai petrecut după asta nu este foarte sigur. Avem doar informații disparate. Se pare că, într-adevăr, filozofii s-au întors în Imperiul Roman, dar nu la Atena. Cu siguranță că nu au renunțat la filozofie. Fragmente din scrierile lor au ajuns până la noi. O epigramă îi aparține, cu siguranță, lui Damascius, iar un alt tratat al unui filozof se numeşte *Soluții la chestiunile pe care le cerceta Chosroes, regele perşilor*.[47] Au fost exilați, sărăciți şi scoşi în afara legii, dar nu au renunțat la filozofie.

Apoi, încet, printre şoapte mai degrabă, aceşti filozofi dispar. Scrierile lor se risipesc, iar ei, împrăştiați prin Imperiu, mor.

Filozofia pe care o trăiseră începuse să piară şi ea. Unele filoane din această veche filozofie vor supraviețui, păstrate de câțiva filozofi creştini, dar nu este acelaşi lucru. Sunt opere care trebuiau să se afle în armonie cu de dinainte stabilitele doctrine ale Bisericii, aşadar, teologie, nu filozofie. Filozofia liberă a dispărut. Marea distrugere a textelor clasice se accelerează. Scrierile grecilor „au pierit toate sau au căzut în uitare“. Este remarca lui Ioan Crisostom. El nu avea decât parțial dreptate. Însă timpul va da remarcii sale tot mai multă dreptate. Fără a mai fi apărate de filozofi sau de instituțiile păgâne, deloc apreciate de majoritatea călugărilor care le copiau, aceste texte au început să dispară. Mănăstirile s-au apucat să şteargă operele lui Aristotel, Cicero, Seneca şi Arhimede. Peste ideile „eretice“, deşi strălucitoare, a început să se aştearnă praful. Plinius este răzuit de pe pagină. Peste Cicero şi Seneca se scrie din nou. Arhimede este acoperit. Toate operele lui Democrit şi ale „atomismului“ său eretic dispar. 90% din literatura clasică se risipeşte.

După mai multe secole, un călător arab vizita un oraş de la marginea Europei şi reflecta asupra destinului Imperiului Roman. „În primele zilei ale împărăției Rum“, scria el despre Imperiul Bizantin, „ştiințele erau în mare cinste şi se bucurau de un respect universal. Aflându-se pe temelii

statornice şi mărețe, se înălțau, zi de zi, tot mai sus, până când religia creştină s-a ivit printre locuitorii din Rum. Aceasta a însemnat o lovitură de moarte pentru întreg edificiul învățăturii. Urmele lui au dispărut, iar cărările i-au fost nimicite“[48].

A fost o pierdere fără seamăn. Această distrugere nu este foarte des amintită, în comparație cu altele, dar, în felul ei, este la fel de importantă. Însăşi amintirea existenței unei opoziții față de creştinism a căzut în uitare. Faptul că filozofii au luptat cu tenacitate şi din toate puterile împotriva creştinismului a fost trecut cu vederea. Amintirea faptului că mulți au fost alarmați de răspândirea acestei religii violente şi intolerante s-a pierdut din vedere. Realitatea cruntă că foarte mulți se delectau în loc să fie oripilați de vederea templelor arse şi dărâmate a fost ştearsă din arhive. Amintirea faptului că intelectualii au fost siderați şi înspăimântați la vederea rugurilor pe care ardeau cărțile a fost uitată.

Creştinismul le-a spus generațiilor viitoare că victoria sa asupra vechii lumi a fost sărbătorită de toți, iar generațiile care au urmat au luat de bună această minciună.

Filele istoriei tac. Însă pietrele din Atena ne oferă un mic recviem al istoriei celor şapte filozofi. Este limpede, potrivit mărturiilor arheologice, că marea vilă de pe colina Acropolei a fost confiscată imediat ce filozofii au plecat. Este mai mult decât evident că a fost dată unui proprietar creştin.

Oricine va fi fost acesta, avea puțină vreme pe care s-o dedice artei străvechi care decora casa. Splendidul bazin a fost preschimbat într-un baptisteriu. Statuile din jurul lui nu mai puteau fi îngăduite, de aceea, rafinatele imagini ale lui Zeus, Apollo şi Pan au fost făcute bucăți. Cioturile mutilate sunt tot ce mai avem din chipurile zeilor, urâte şi asimetrice comparativ cu încă delicatele trupuri. Statuile au fost azvârlite în fântână. Mozaicul de pe pardoseala încăperii unde se cina a avut o soartă mai prielnică. Panoul central, care conținea o scenă păgână, a fost şters cu grosolănie. În locul lui a fost pictată o cruce, de o stângăcie artistică remarcabilă.

Încântătoarea statuie a Atenei, zeița înțelepciunii, a suferit tot atât de mult ca aceea de la Palmyra. Nu doar că a fost decapitată, dar a mai fost

supusă şi unei ultime umilințe, fiind aşezată în curte, cu fața în jos, pentru a servi ca treaptă pentru o scară. An după an, spatele ei a fost tocit, pe măsură ce zeița înțelepciunii era călcată de picioarele creştine.[49]

„Triumful“ creştinismului era deplin.

MULȚUMIRI

Sunt nenumărați oameni cărora trebuie să le aduc mulțumiri. Agentului meu, Patrick, pentru că e extraordinar. Editorului meu, George Morley, nu doar fiindcă este un specialist strălucit, ci şi pentru că mă face să râd.

Le datorez nespus de multe şi le sunt recunoscătoare tuturor cercetătorilor care mi-au răspuns la întrebări, mi-au lărgit orizonturile şi mi-au semnalat, cu delicatețe, erorile. În special lui Tim Whitmarsh, un om căruia expresia „entuziasm băiețesc“ i se pare născocită. De asemenea, lui David Brakke, care nu este doar un specialist în istoria demonilor şi a tertipurilor lor, ci şi un foarte atent cititor. Dirk Rohmann, foarte amabil, mi-a fost de un nesfârşit ajutor. Nu doar că a scris volumul despre distrugerea cărților de către creştini, dar a şi citit cu multă grijă şi răbdare pasaje din cartea mea. Mulțumiri din inimă lui John Pollini, care a scris cu atâta luciditate despre nimicirea lumii antice de către creştini şi despre rezistența academică față de această realitate.

Mulți alții mi-au oferit ajutor. Îi sunt recunoscătoare lui James Corke-Webster pentru cuprinzătoarele lui cunoştințe cu privire la martiri (precum şi excelentelor scrieri pe acest subiect); lui Matthew Nicholls, care cunoaşte străzile Romei antice ca pe propriul buzunar, încât a şi creat un model virtual al acestora pentru a o demonstra. Multe mulțumiri lui Glen Bowersock pentru comentariile sale cu privire la Hypatia şi pentru a-mi fi spus cele mai amuzante anecdote despre matematicieni pe care le-am auzit vreodată. Eberhard Sauer mi-a fost extraordinar de util cu privire la distrugerea statuilor. Multe mulțumiri lui Stephen Emmel, nu doar pentru splendidele scrieri despre Şenuta, ci şi pentru că a citit cu un ochi de vultur ce am scris despre acesta. Multe mulțumiri lui Gill Evans de la Cambridge, care m-a luminat cu privire la istoria Oxfordului şi a Cambridgeului. De asemenea, îi datorez mulțumiri lui Edward Watts, nu doar pentru că este un strălucit savant, ci şi pentru că este un cititor atent care mi-a fost alături. Mai sunt mulți cărora trebuie să le mulțumesc, mai

ales următorilor: Rebecca Flemming, Elise Friedland, Hal Drake, Troels Myrup Kristensen şi Phil Booth. Ajutorul vostru a fost mai generos şi mai util decât aş putea eu spune. Dacă am făcut greşeli este numai vina mea.

În afară de mediul academic, le sunt datoare celor de la Jerwood Foundation şi Royal Society of Literature, al căror generos premiu, Jerwood Award, mi-a îngăduit să beneficiez de timpul necesar scrierii acestei cărți. Le sunt foarte recunoscătoare familiei şi prietenilor. Lui Erica şi Tom Gatti pentru că m-au însuflețit să o duc la bun sfârşit, iar lui Zarah pentru că mi-a dăruit energia să lucrez. Lui Mima şi Anna, fiindcă mi-au fost prietene de nădejde. Lui Anne şi Dave pentru că m-au ajutat mai mult decât pot spune. Danei, pentru acelaşi motiv. Părinților mei, care, în pofida trecutului lor, nu au fost deloc dogmatici. Mamei mele, în special, pentru că mi-a răspuns mereu la întrebări. Tatălui meu care a fost mereu optimist şi lipsit de îndoieli. Lui Peter şi entuziasmului său fără sfârşit. Lui F. şi W.

Iar în final, îi mulțumesc lui Tom. Pentru că mi-a descifrat scrisul de mână şi pentru toate celelalte.

LISTA ABREVIERILOR

ACM – The Acts of the Christian Martyrs
IJT – Ioan Crisostom, *Împotriva jocurilor şi a teatrelor*
Anth. Pal. – Palladas, *Anthologia Palatina*
AP – Apophthegmata Patrum (Patericul egiptean)
C. Just. – Codex Justinianus
C. Th. – Codex Theodosianus
CC – Origen, *Împotriva lui Celsus*
IB – Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*
VCM – Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*
DPA – Galen, *Despre procedurile anatomice*
PH – Damascius, *Philosophical History*
PG – Patrologia Graeca


Marea Nordului
Marea Baltică
Oceanul Atlantic
BRITANIA
Londinium
GERMANIA
Tours
GALIA
Rin
Dunărea
Alpii
SPANIA
ITALIA
Roma
CORSICA
Insulele BALEARE
SARDINIA
SICILIA
Hippo
MAURETANIA
MACEDONIA
Atena
GRECIA
CRETA
Marea Neagră
BITINIA și PONTUL
ASIA
Harran
Antiohia
Palmyra
Apameea
Ctesifon
SIRIA
CIPRU
Damasc
IUDEEA
Ierusalim
Marea Mediterană
Alexandria
Pispir
EGIPT
Mănăstirea Albă
Panopolis
Nilul
Marea Roșie
Imperiul Roman la sfârșitul secolului I d.Hr.
0 20 40 60 80 100 mile
0 25 50 75 100 125 150 kilometri

BIBLIOGRAFIE

Izvoare

Agathias, *The Histories*, tr. J.D. Frendo, de Gruyter, Berlin, New York, 1975.

Ambrose, *Epistles*, în *Some of the Principal Works of St. Ambrose*, tr. H. de Romestin, E. de Romestin şi H.T.F. Duckworth, J. Parker & Co., Oxford, 1896.

Ammianus Marcellinus, *The Later Roman Empire, AD 354–378.*, tr. W. Hamilton, intr. A. Wallace-Hadrill, Penguin, London, 1986.

Anon., *The Acts of the Christian Martyrs*, tr. H. Musurillo, Oxford Clarendon Press, 1972.

Idem, *„The Apocalypse of Peter“*, în M.R. James, ed., *The Apocryphal New Testament: Being the Apocryphal Gospels, Acts, Epistles, and Apocalypses, with other narratives and fragments*, Oxford Clarendon Press, 1924.

Idem, *Apophthegmata Patrum: The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, tr. B. Ward, Cistercian Publications, Mich., 1975.

Idem, *Expositio totius mundi et gentium*, tr. J. Rougé, Éditions du Cerf, Paris, 1966.

Antony, *The Letters of St Antony: Monasticism and the Making of a Saint*, ed. S. Rubenson, Fortress Press, Minneapolis, 1995.

The Letter of Aristeas, tr. H.St.J. Thackeray, Macmillan, London, 1904.

Arnobius, *The Seven Books of Arnobius Adversus gentes*, tr. A.H. Bryce and Hugh Campbell, T. & T. Clark, Edinburgh, 1871.

Athanasius, *„Life of Antony“*, în *Early Christian Lives*, tr. C. White, Penguin, London, 1998.

Augustine, *City of God*, tr. M. Dods, T. & T. Clark, Edinburgh, 1913.

Idem, *City of God: An abridged version from the translation by Gerald Walsh et al.*, ed. V.J. Bourke, Image Books, New York, 1958.

Idem, *Confessions*, tr. R.S. Pine-Coffin, Penguin, Harmondsworth, 1961.
Idem, *Exposition on the Psalms*, vol. 4, *Psalms 73–98*, tr. M. Boulding, Augustinian Heritage Institute, New York, 2002.
Idem, *„Letters"*, în *Letters of Augustine*, tr. Cunningham v. 1, T. & T. Clark, Edinburgh, 1872.
Idem, *„Letters"*, în *Letters of Augustine*, tr. Cunningham v. 2, T. & T. Clark, Edinburgh, 1875.
Idem, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique; retrouvés à Mayence*, ed. F. Dolbeau, Institut d'études augustiniennes, Paris, 1996.
Idem, *The Writings Against the Manichaeans*, tr. R. Stothert & A.H. Newman, *Against the Donatists*, tr. J.R. King; rev. C.D. Hartranft, Christian Literature Co., NY, 1887.
Marcus Aurelius, *Meditations in Marcus Aurelius*, tr. C.R. Haines, Loeb Classical Library 58, Harvard University Press, 1916.
Idem, *Meditations*, tr. R. Hard, Oxford University Press, 2011.
Basil, *„Address to Young Men on Reading Greek Literature"*, în *The Letters*, vol. 4: *Letters*, tr. R.J. Deferrari şi M.R.P. McGuire, Loeb Classical Library 270, Harvard University Press, 1934.
Idem, *„Address to Young Men on the Right Use of Greek Literature"*, în *Essays on the Study and Use of Poetry by Plutarch and Basil the Great*, tr. F.M. Padelford, în Yale Studies in English 15, Henry Holt & Company, New York, 1902.
Idem, *„Epistles"*, în *Nicene and Post-Nicene Fathers*, second series, vol. 8, tr. Blomfield Jackson, ed. Philip Schaff and Henry Wace, Christian Literature Publishing Co., NY, 1895 online: newadvent.org/fathers.
[Bedjan, Paul], *The Life of Saint Simeon Stylites: A Translation of the Syriac Text in Bedjan's Acta Martyrum et Sanctorum* by F. Lent, Evolution Publishing, Merchantville, NJ, 2009.
Besa, *The Life of Shenoute*, tr. D.N. Bell, Cistercian Publications, Kalamazoo, Mich., 1983.
Catullus, *The Poems of Gaius Valerius Catullus*, tr. F.W. Cornish, Cambridge University Press, 1904.
Idem, *The Poems of Catullus*, tr. P. Whigham, Penguin, Harmondsworth, 1966.

Celsus, *On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians*, tr. R.J. Hoffmann, Oxford University Press, 1987.

Chrysostom, John, *„Against the Games and Theatres"*, în *John Chrysostom*, W. Mayer and P. Allen, Routledge, London, New York, 2000.

Idem, *Discourses Against Judaizing Christians*, tr. P.W. Harkins, Catholic University of America, Washington, DC, 1979.

Idem, *The Homilies of John Chrysostom: Archbishop of Constantinople, on the Statues, or To the People of Antioch*, J.H. Parker, Oxford, 1842.

Cicero, *On the Nature of the Gods*, tr. H. Rackham, Loeb Classical Library 268, Harvard University Press, 1933.

Clement, *The Writings of Clement of Alexandria*, tr. W. Wilson în *The Ante-Nicene Christian Library* vol. 1, 4, 12, T. & T. Clark, Edinburgh, 1867–1869.

Constantine, *Oration to the Saints în Eusebius Pamphilius: The Life of the Blessed Emperor Constantine, in Four Books*, Samuel Bagster & Sons, London, 1845.

Cyprian, *„On the Lapsed, On the Mortality" & „On the Unity of the Church"*, în *The Writings of Cyprian, Bishop of Carthage*, tr. R.E. Wallis, T. & T. Clark, Edinburgh, 1868–1869.

Damascius, *The Philosophical History*, ed. P. Athanassiadi, Apamea Cultural Association, Atena, 1999.

Diogenes Laertius, *„Diogenes"*, în *Lives of Eminent Philosophers*, vol. 2, books 6–10, tr. R.D. Hicks, Loeb Classical Library 185, Harvard University Press, 1925.

Epictetus, *Discourses, Books 3–4, Fragments, The Enchiridion*, tr. A. Oldfather, Loeb Classical Library 218, Harvard University Press, 1928.

Eunapius, *Lives of the Philosophers and Sophists*, tr. W.C. Wright, Loeb Classical Library 134, Harvard University Press, 1921.

Idem, *„Lives of the Sophists"*, în *Eunapius: Lives of the Philosophers and Sophists*, tr. W.C. Wright, Loeb Classical Library 134, Harvard University Press, 1921.

Eusebius, *The History of the Church from Christ to Constantine*, tr. G.A. Williamson, Penguin, London, 1989.

Idem, *The Life of the Blessed Emperor Constantine, in four books, from AD 306 to 337*, S. Bagster & Sons, London, 1845.

Idem, *Life of Constantine*, tr. A. Cameron & S.G. Hall, Oxford Clarendon Press, 1999.

Idem, *„Oration in Praise of Constantine"*, în *Eusebius Pamphilius: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, ed. P. Schaff, tr. Richardson *et al.*, Christian Literature Publishing, New York, 1890.

Idem, *The Preparation for the Gospel*, tr. E.H. Gifford, Oxford, 1903.

Evagrius Ponticus, *The Praktikos: Chapters on Prayer*, tr. J.E. Bamberger, Cistercian Publications, Spencer, Mass., 1972.

Idem, *Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*, tr. D. Brakke, Cistercian Publications, Collegeville, Minn., 2009.

Firmicus Maternus, *The Error of the Pagan Religions*, tr. C.A. Forbes, Newman Press, New York, 1970.

Galen, *De Pulsuum Differentiis & On Hippocrates' Anatomy*, citat în R. Walzer, *Galen on Jews and Christians*, Oxford University Press, 1949.

Idem, *On Anatomical Procedures*, tr. C. Singer, Oxford University Press, 1956.

Gibbon, E., *History of the Decline and Fall of the Roman Empire with the notes by H.H. Milman*, Methuen & Co., London, 1896–1900.

Idem, *Memoirs of My Life and Writings; illustrated from his letters, with occasional notes and narrative, by John, Lord Sheffield*, Ryburn Publishing, Keele University Press, 1994.

Idem, *A Vindication of Some Passages in the Fifteenth and Sixteenth Chapters of the History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, W. & H. Whitestone, Dublin, 1779.

Gregory Nazianzen, *„First Invective Against Julian"*, în *Julian the Emperor, Containing Gregory Nazianzen's Two Invectives and Libanius' Monody with Julian's Extant Theosophical Works*, tr. W. King, G. Bell, London, 1888.

Herodotus, *The Histories*, tr. A. de Sélincourt, Penguin, London, 1996.

Hesiod, *„Theogony"*, în *Hesiod: Theogony and Works and Days & Theognis: Elegies*, tr. D. Wender, Penguin, Harmondsworth, 1976.

Homer, *The Iliad*, tr. M. Hammond, Penguin, Harmondsworth, 1987.

Idem, *The Odyssey*, tr. E.V. Rieu, Penguin, London, 2003.

Horace, *„Odes“*, în *Odes and Epodes*, tr. N. Rudd, Loeb Classical Library 33, Harvard University Press, 2004.

Idem, *„Satires“*, în *Satires, Epistles, The Art of Poetry*, tr. H. Rushton Fairclough, Loeb Classical Library 194, Harvard University Press, 1926.

James, M.R., ed., *The Apocryphal New Testament: Being the Apocryphal Gospels, Acts, Epistles, and Apocalypses, with other narratives and fragments*, Oxford Clarendon Press, 1924.

Jerome, *„Letters“*, în *The Principal Works of St. Jerome*, tr. W.H. Freemantle, G. Lewis & W.G. Martley în *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Second Series, vol. 6, Parker, Oxford, 1893.

John, Bishop of Nikiu, *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, tr. R.H. Charles, Williams & Norgate, London, 1916.

John of Ephesus, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John, Bishop of Ephesus*, tr. R.P. Smith, Oxford University Press, 1860.

Julian, *„Against the Galilaeans“*, în *Julian*, vol. 3, tr. W.C. Wright, Loeb Classical Library 157, Harvard University Press, 1923.

Justin Martyr, *„The Apology“*, în *The Writings of Justin Martyr and Athenagoras*, tr. M. Dods, G. Reith & B. Pratten în *The Ante-Nicene Christian Library*, vol. 2, T. & T. Clark, Edinburgh, 1867.

Justinian, *Annotated Justinian Code*, tr. F.H. Blume, ed. T. Kearley, George W. Hopper Library of the University of Wyoming, online la uwyo.edu/lawlib/blume-justinian.

Idem, *The Codex of Justinian: A new annotated translation, with parallel Latin and Greek text based on a translation by Justice Fred H. Blume*, B.W. Frier *et al.*, ed., Cambridge University Press, 2016.

Juvenal, *„Sixteen Satires“*, în *Juvenal and Persius*, tr. S. Morton Braund, Loeb Classical Library 91, Harvard University Press, 2004.

Lactantius, *On the Deaths of the Persecutors*, ed. J.L. Creed, Oxford Clarendon Press, 1984.

Pope Leo XIII, Encyclical, *On the Nature of Human Liberty*, 1888.

Libanius, *„Oration 18“*, în *Selected Orations*, vol. 1, *Julianic Orations*, tr.

A.F. Norman, Loeb Classical Library 451, Harvard University Press, 1969.

Idem, *„Oration 30“* în *Selected Orations*, vol. 2, tr. A.F. Norman, Loeb Classical Library 452, Harvard University Press, 1977.

Livy, *The Early History of Rome*, tr. A. de Sélincourt, Penguin, London, 2002.

Lucian, *„Demonax“*, în *Lucian*, vol. 1, tr. A.M. Harmon, Loeb Classical Library 14, Harvard University Press, 1913.

Idem, *„The Passing of Peregrinus“*, în *Lucian*, vol. 5, tr. A.M. Harmon, Loeb Classical Library 302, Harvard University Press, 1936.

Lucretius, *On the Nature of Things*, tr. W.H.D. Rouse, Loeb Classical Library 181, Harvard University Press, 1924.

Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, tr. E. Jeffreys, M. Jeffreys & R. Scott, Australian Association for Byzantine Studies, Melbourne, 1986.

Marinus, *„Life of Proclus“*, în *Life, Hymns & Works*, tr. K.S. Guthrie, North Yonkers, Platonist Press, NY, 1925.

Mark the Deacon, *The Life of Porphyry, Bishop of Gaza*, tr. G.F. Hill, Oxford Clarendon Press, 1913.

Martial, *„Epigrams“*, vol. 2, *Books 6–10*, tr. D.R. Shackleton Bailey, Loeb Classical Library 95, Harvard University Press, 1993.

Minucius Felix, *The „Octavius“*, tr. J.H. Freese, Macmillan, New York, 1919.

Moschos, John, *The Spiritual Meadow*, tr. J. Wortley, Cistercian Publications, Kalamazoo, Mich., 1992.

Origen, *Contra Celsum*, tr. H. Chadwick, Cambridge University Press, 1953.

Idem, *Homilies on Joshua*, tr. B.J. Bruce, Catholic University of America Press, Washington, DC, 2002.

Ovid, *The Art of Love*, tr. R. Humphries, Indiana University Press, 1957.

Idem, *„The Art of Love“*, în *The Erotic Poems*, tr. P. Green, Penguin, Harmondsworth, 1982.

Idem, *Fasti*, tr. J.G. Frazer, Loeb Classical Library 253, Harvard University Press, 1931.

Idem, *Metamorphoses*, tr. F.J. Miller, Loeb Classical Library 42, Harvard

University Press, 1916.
Palladas, *The Greek Anthology*, vol. 3, *Book 9*, tr. W.R. Paton, Loeb Classical Library 84, Harvard University Press, 1917.
Petronius, *„The Satyricon"*, în *Petronius, Seneca: Satyricon, Apocolocyntosis*, tr. M. Heseltine, W.H.D. Rouse, rev. E.H. Warmington, Loeb Classical Library 15, Harvard University Press, 1913.
Plato, *Protagoras*, ed. N. Denyer, Cambridge University Press, 2008.
Pliny, *Natural History*, vol. 1, *Books 1–2*, tr. H. Rackham, Loeb Classical Library 330, Harvard University Press, 1938.
Idem, *Natural History*, vol. 10, *Books 36–37*, tr. D.E. Eichholz, Loeb Classical Library 419, Harvard University Press, 1962.
Pliny the Younger, *The Letters of the Younger Pliny*, tr. B. Radice, Penguin, Harmondsworth, 1963.
Plutarch, *„On Superstition"*, în *Moralia*, vol. 2, tr. F.C. Babbitt, Loeb Classical Library 222, Harvard University Press, 1928.
Procopius, *History of the Wars*, tr. H.B. Dewing, Macmillan, New York, 1914.
Prudentius, *„Crowns of Martyrdom"*, în *Prudentius*, vol. 2, tr. H.J. Thomson, Loeb Classical Library 398, Harvard University Press, 1953.
Quodvultdeus, *Livre des Promesses et des Prédictions de Dieu*, tr. R. Braun, Paris: Cerf, 1964.
Reymond, E.A.E. & J.W.B. Barns, ed., *„The Martyrdom of S. Coluthus"*, în *Four Martyrdoms from the Pierpont Morgan Coptic Codices*, Oxford Clarendon Press, 1973.
Rufinus of Aquileia, *The Church History of Rufinus of Aquileia: books 10 and 11*, tr. P.R. Amidon, Oxford: Oxford University Press, 1997.
Seneca, *Epistles*, vol. 1, *Epistles 1–65*, tr. R.M. Gummere, Loeb Classical Library 75, Harvard University Press, 1917.
Shenoute, *Let Our Eyes*, tr. S. Emmel în „Shenoute of Atripe and the Christian Destruction of Temples in Egypt: Rhetoric and Reality", în *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity*, ed. J. Hahn, S. Emmel, U. Gotter, Brill, Leiden, 2008.
Idem, *Open Letter to a Pagan Notable* în „Shenute as a Historical Source",

tr. J. Barnes, în J. Wolski, ed., *Actes du Xe Congrès International de Papyrologues*, Varsovie/Cracovie, 1961, pp. 156–158.

Idem, *Selected Discourses of Shenoute the Great: Community, Theology, and Social Conflict in Late Antique Egypt*, ed. D. Brakke, A. Crislip, Cambridge University Press, 2015.

Socrates Scholasticus, *The Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus: Comprising a history of the church from AD 323 to AD 425*, tr. A.C. Zenos, Parker, Oxford, 1891.

Sozomen, *„The Ecclesiastical History“*, tr. C.D. Hartranft în *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. P. Schaff & H. Wace, vol. 2, Parker, Oxford, 1890.

Suetonius, *The Twelve Caesars*, tr. R. Graves, Penguin Classics, London, 2007.

Idem, *„Vespasian“*, în *Suetonius, Lives of the Caesars*, vol. 2, tr. J.C. Rolfe, Loeb Classical Library 38, Harvard University Press, 1914.

Sulpicius Severus, *„Life of St. Martin of Tours“*, în *Early Christian Lives*, tr. C. White, Penguin, New York, 1998.

Symmachus, *„Memorandum 3“*, în *Pagans and Christians in Late Antiquity: A Sourcebook*, ed. A.D. Lee, Routledge, London, 2000.

Tacitus, *Annals*, tr. C. Damon, Penguin, London, 2012.

Idem, *The Annals of Imperial Rome*, tr. M. Grant, Penguin, London, 2003.

Idem, *A History of the Monks of Syria*, tr. R.M. Price, Cistercian Publications, Kalamazoo, Mich., 1985.

Tertullian, *The Address of Q. Sept. Tertullian to Scapula Tertullus, Proconsul of Africa*, tr. D. Dalrymple, Murray & Cochrane, Edinburgh, 1790.

Idem, *„The Apology, The Crown, Spectacles“*, în *Christian and Pagan in the Roman Empire: The Witness of Tertullian*, ed. R. Sider, Catholic University of America Press, Washington, DC, 2001.

Idem, *„On Prescription Against Heretics“*, în *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3.

Idem, *The Writings of Q.S.F. Tertullianus*, tr. S. Thelwall, P. Holmes, T. & T. Clark, Edinburgh, 1870.

Themistius, *Speech 5*, în *Pagans and Christians in Late Antiquity: A Sourcebook*, ed. A.D. Lee, Routledge, London, 2000.

Theodoret, „*Ecclesiastical History*“, în *Theodoret, Jerome, Gennadius and Rufinus: Historical Writings*, în *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, vol. 3, ed. P. Schaff & H. Wace, Parker, Oxford, 1892.

Theodosius, *The Theodosian Code and Novels: And the Sirmondian Constitutions*, tr. C. Pharr, in collaboration with T.S. Davidson & M.B. Pharr, Princeton University Press, 1952.

Virgil, „*The Aeneid*“, în *Eclogues, Georgics, Aeneid: Books 1–6*, tr. H. Rushton Fairclough, Loeb Classical Library 63, Harvard University Press, 1916.

Vitruvius, *The Architecture of Marcus Vitruvius Pollio*, tr. J. Gwilt, Lockwood, London, 1874.

Jacobus de Voragine, *The Golden Legend: Readings on the Saints*, tr. W. Granger Ryan, intr. E. Duffy, Princeton University Press, 2012.

Zachariah of Mytilene, *The Life of Severus*, tr. L. Ambjörn, Piscataway, Gorgias Press, NJ, 2008.

Zosimus, *The History of Count Zosimus, sometime advocate and chancellor of the Roman Empire*, J. Davis, London, 1814.

Lucrări de specialitate

Aldrete, G.S., *Floods of the Tiber in Ancient Rome*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2007.

Athanassiadi, P., „Persecution and Response in Late Paganism: The Evidence of Damascius“, în *Journal of Hellenic Studies*, vol. 113, 1993, pp. 1–29.

Attwater, D., *The Penguin Dictionary of Saints*, Penguin, Harmondsworth, 1965.

Bagnall, R.S., „Models and Evidence in the Study of Religion in Late Roman Egypt“, în *From Temple to Church: Destruction and Renewal…*

Barnes, T.D., „Pre-Decian Acta Martyrum“, în *Journal of Theological Studies*, 19, 1968, pp. 509–531.

Idem, *Tertullian: A Historical and Literary Study*, Oxford Clarendon Press, 1971.

Beard, M., *The Roman Triumph*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

Beard, M., J. North & S. Price, *Religions of Rome*, vol. 1, *A History*, Cambridge University Press, 1998.

Idem, *Religions of Rome*, vol. 2, *A Sourcebook*, Cambridge University Press, 1998.

Benko, S., *Pagan Rome and the Early Christians*, London: B.T. Batsford, 1984.

Blumenthal, H.J., „529 and Its Sequel: What happened to the Academy", în *Byzantion* 48, 1978, pp. 369–385.

Bodel, J., „Dealing with the Dead: Undertakers, executioners and potter's fields in ancient Rome", în V. M. Hope & E. Marshall, *Death and Disease in the Ancient City*, Routledge, London, 2000.

Bowersock, G.W., *Julian the Apostate*, Cambridge, Harvard University Press, 1978.

Idem, *Martyrdom and Rome*, Cambridge University Press, 1995.

Idem, „Parabalani: A Terrorist Charity in Late Antiquity", în *Anabases* 12, 2010, pp. 45–54.

Brakke, D., *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge, Harvard University Press, 2006.

Idem, „From Temple to Cell, from Gods to Demons: Pagan Temples in the Monastic Topography of Fourth-Century Egypt", în *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity, eds. J. Hahn, S. Emmel, U. Gotter, Brill, Leiden, Boston, Mass., 2008.*

Brown, P., *Augustine of Hippo: A Biography*, University of California Press, 2008.

Idem, *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*, Cambridge University Press, 1997.

Idem, *The Body and Society – Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Columbia University Press, 2008.

Idem, „The Challenge of the Desert", în P. Veyne, ed., *A History of Private Life*, vol. 1, *From Pagan Rome to Byzantium*, tr. A. Goldhammer, Belknap Press of Harvard University Press, 1992.

Idem, „Christianization and Religious Conflict", în *The Cambridge Ancient History, 13: The Late Empire AD 337–425*, Cambridge

University Press, 1997.
Idem, *The Making of Late Antiquity*, Harvard University Press, 1978.
Idem, *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, University of Wisconsin Press, 1992.
Idem, *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity AD 200–1000*, Blackwell, Oxford, 1997.
Buckland, William, *Vindiciae Geologicae, or, The Connexion of Geology with Religion Explained*, Oxford University Press, 1820.
Bury, J.B., *History of the Later Roman Empire: From the death of Theodosius I to the death of Justinian*, Dover Publications, New York, 1958.
Cameron, Alan, „The Last Days of the Academy of Athens“, în *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 195, 1969, pp. 7–29.
Idem, *The Last Pagans of Rome*, Oxford University Press, 2011.
Idem, *Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy*, Oxford University Press, 2016.
Cameron, Averil, „Agathias on the Sassanians“, în *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 23/24, 1969/1970, pp. 67–183.
Idem, „Form and Meaning: The Vita Constantini and the Vita Antonii“, în T. Hägg & P. Rousseau, ed., *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, University of California Press, 2000, pp. 72–88.
Cameron, A. & P. Garnsey, ed., *The Cambridge Ancient History, 13: The Late Empire AD 337–425*, Cambridge University Press, 1997.
Cameron, A., B. Ward-Perkins & M. Whitby, *The Cambridge Ancient History, 14: Late Antiquity: Empire and Successors, AD 425–600*, Cambridge University Press, 2000.
Canfora, L., *„The Vanished Library: A Wonder of the Ancient World“*, tr. M. Ryle, în *La biblioteca scomparsa*, Sellerio editore, Palermo, 1987, University of California Press, 1990.
Cartledge, P., *Ancient Greek Political Thought in Practice*, Cambridge University Press, 2009.
Chadwick, H., *The Church in Ancient Society: from Galilee to Gregory the Great*, Oxford University Press, 2001.
Idem, *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in*

Justin, Clement, and Origen, Clarendon Press, 1966.
Idem, *The Early Church*, Hodder & Stoughton, London, 1968.
Idem, „Ossius of Cordova and the Presidency of the Council of Antioch, 325“, în *Journal of Theological Studies*, n.s., vol. 9, 1958, pp. 292–304.
Chitty, D., *The Desert a City: Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism Under the Christian Empire*, Blackwell, Oxford, 1966.
Chuvin, P., *A Chronicle of the Last Pagans*, tr. B.A. Archer from *Chronique des derniers païens*, Harvard University Press, 1990.
Clarke, J.R., *Looking at Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art, 100 BC–AD 250*, University of California Press, 1998.
Cohn-Haft, L., *The Public Physicians of Ancient Greece*, Northampton, Mass., 1956.
Constantelos, D.J., „Paganism and the State in the Age of Justinian“, în *Catholic Historical Review* 50, 1968, pp. 372–380.
Copeland, K.B., „Sinners and Post-Mortem *Baptism*“, în *The Acherusian Lake*, în J. Bremmer, I. Czachesz, *The Apocalypse of Peter*, Peeters, Leuven, 2003.
Corke-Webster, J., „Author and Authority: Literary Representations of Moral Authority in Eusebius of Caesarea's the Martyrs of Palestine“, în *Christian Martyrdom in Late Antiquity, 300–450 AD: History and Discourse, Tradition and Religious Identity*, ed. P. Gemeinhardt, J. Leemans, De Gruyter, Berlin, Boston, 2012, pp. 51–78.
Dalrymple, W., *From the Holy Mountain: A Journey in the Shadow of Byzantium*, HarperCollins, London, 1997, 2005.
Davis, J.B., „Teaching Violence in the Schools of Rhetoric“, în H.A. Drake, ed., *Violence in Late Antiquity: Perceptions and Practices*, Ashgate, Aldershot, 2014, pp. 197–204.
de Hamel, C., *Meetings with Remarkable Manuscripts*, Allen Lane, London, 2016.
de Ste. Croix, G.E.M., *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, Oxford University Press, 2006.
Idem, „Why Were the Early Christians Persecuted?“, în *Past & Present*, no. 26, Nov. 1963, pp. 6–38.

Idem, „Why Were the Early Christians Persecuted? A Rejoinder", în *Past & Present*, no. 27, 1964, pp. 28–33.

Dodds, E.R., *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge University Press, 1965.

Dodwell, H., „De paucitate martyrum", în *Dissertationes Cyprianae*, Oxford, 1684.

Drake, H.A., „The Edict of Milan: Why We Still Need It", în *Serdica Edict 311 AD: Concepts and Realizations of the Idea of Religious Toleration*, Tangra, Sofia, 2014, pp. 63–78.

Idem, „Intolerance, Religious Violence, and Political Legitimacy in Late Antiquity", în *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 79, no. 1, March 2011, pp. 193–235.

Idem, „Lambs into Lions: Explaining Early Christian Intolerance", în *Past & Present*, no. 153, Nov. 1996, pp. 3–36.

Idem, „Suggestions of Date in Constantine's Oration to the Saints", în *American Journal of Philology*, vol. 106, no. 3, autumn 1985, pp. 335–349.

Dunbabin, K., *The Roman Banquet: Images of Conviviality*, Cambridge University Press, 2003.

Dzielska, M., *Hypatia of Alexandria*, tr. F. Lyra, Harvard University Press, 1995.

Eco, U., *The Name of the Rose*, tr. W. Weaver from *Il nome della rosa*, 1980, Minerva, London, 1983.

Edwards, C., *Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge University Press, 1993.

Idem, „Unspeakable Professions: Public Performance and Prostitution in Ancient Rome", în *Roman Sexualities*, ed. J.P. Hallett & M. B. Skinner, Princeton University Press, 1997.

Emmel, S., „Shenoute of Atripe and the Christian Destruction of Temples in Egypt: Rhetoric and Reality", în *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity, eds. J. Hahn, S. Emmel, U. Gotter, Brill, Leiden, Boston, Mass., 2008.*

Idem, U. Gotter & J. Hahn, „From Temple to Church: Analysing a Late Antique Phenomenon of Transformation", în *From Temple to Church:*

Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity, eds. J. Hahn, S. Emmel, U. Gotter, Brill, Leiden, Boston, Mass., 2008.

Engberg, J., „Truth Begs No Favours – Martyr-Literature and Apologetics in Critique and Apologetics: Jews, Christians and Pagans“, în *Antiquity*, ed. D. Brakke, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich, Peter Lang, Frankfurt, Oxford, 2009.

Evans, G.R., *The University of Oxford: A New History*, I.B. Tauris, London, 2010.

Fagan, G.G., *Bathing in Public in the Roman World*, University of Michigan Press, 1999.

Fanin, *The Royal Museum at Naples*, *Being Some Account of the Erotic Paintings, Bronzes and Statues contained in that famous Cabinet Secret,* Privately Printed, London, 1871.

Fisher, K. & R. Langlands, „The Censorship Myth and the Secret Museum“, în *Pompeii in the Public Imagination from its Rediscovery to Today*, ed. S. Hales & J. Paul, Oxford University Press, 2011, pp. 301–315.

Fleming, R., „Galen’s Imperial Order of Knowledge“, în *Ordering Knowledge in the Roman Empire*, ed. J. König, T. Whitmarsh, Cambridge University Press, 2007, pp. 241–277.

Fowden, G., „Between Pagans and Christians“, în *Journal of Roman Studies* 78, 1988, pp. 173–182.

Idem, „Bishops and Temples in the Eastern Roman Empire AD 320–435“, în *Journal of Theological Studies*, ser. 2, 29, 1978, pp. 53–78.

Idem, „Polytheist Religion and Philosophy“, în *The Cambridge Ancient History*, vol. 13, *The Late Empire, AD 337–425*, ed. A. Cameron, P. Garnsey, Cambridge University Press, 1998.

Francis, J.A., *Subversive Virtue: Asceticism and Authority in the Second-Century Pagan World*, Pennsylvania State University Press, 1995.

Frankfurter, D., „Iconoclasm and Christianization in Late Antique Egypt: Christian Treatments of Space and Image“, în *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity, eds. J. Hahn, S. Emmel, U. Gotter, Brill, Leiden, Boston, Mass., 2008.*

Frantz, A., *From Paganism to Christianity in the Temples of Athens*,

Washington, DC: Dumbarton Oaks Papers, vol. 19, 1965.
Frend, W.H.C., *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford Clarendon Press, 1952.
Idem, „The Donatist Church – Forty Years On“, în *Windows on Origins: Essays on the Early Church*, ed. C. Landman & D.P. Whitelaw, University of South Africa, Pretoria, 1985, pp. 70–84.
Idem, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of Conflict from the Maccabees to Donatus*, Blackwell, Oxford, 1965.
Friedland, E.A., „Visualizing Deities in the Roman Near East: Aspects of Athena and Athena-Allat“, în *The Sculptural Environment of the Roman Near East: Reflections on culture, ideology, and power*, ed. Y.Z. Eliav, E.A. Friedland, S. Herbert, Peeters, Leuven, 2008.
Gaddis, M., *There is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire*, Transformation of the Classical Heritage 39, University of California Press, 2005.
Garnsey, P., *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge University Press, 1999.
Idem, „Religious Toleration in Classical Antiquity“, în W.J. Sheils, ed., *Persecution and Toleration*, Studies in Church History 21, Oxford University Press, 1984, pp. 1–27.
Gassowska, B., „Maternus Cynegius, Praefectus Praetorio Orientis and the Destruction of the Allat Temple in Palmyra“, în *Archeologia*, XXXIII, 1982, pp. 107–123.
Gawlikowski, M., „The Statues of the Sanctuary of Allat in Palmyra“, în *The Sculptural Environment of the Roman Near East: Reflections on culture, ideology, and power*, ed. Y.Z. Eliav, E.A. Friedland, S. Herbert, Peeters, Leuven, 2008.
Geffcken, J., *The Last Days of Greco-Roman Paganism*, tr. Sabine MacCormack from *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, North-Holland Publishing, Amsterdam, Oxford, 1978.
Gibbon, E., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, with the notes by H.H. Milman*, Methuen, London, 1896–1900.
Idem, „Memoirs of My Life and Writings“, în *The Miscellaneous Works of Edward Gibbon, Esq., with Memoirs of his Life and Writings, illustrated*

from his letters, with occasional notes and narrative, by John, Lord Sheffield, B. Blake, London, 1837.
Idem, *A Vindication of Some Passages in the Fifteenth and Sixteenth Chapters of the History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, W. & H. Whitestone, Dublin, 1779.
Gill, C., T. Whitmarsh and J. Wilkins, „Introduction“, în *Galen and the World of Knowledge*, ed. C. Gill, T. Whitmarsh, J. Wilkins, Cambridge University Press, 2009.
Gleason, M., „Shock and Awe: The Performance Dimension of Galen's Anatomy Demonstrations“, în *Galen and the World of Knowledge, ed. C. Gill, T. Whitmarsh, J. Wilkins, Cambridge University Press, Cambridge, 2009*, pp. 85–114.
Gordon, R., „Religion in the Roman Empire: The Civic Compromise and its Limits“, în M. Beard and J. North, ed., *Pagan Priests: Religion and Power in the Ancient World*, Duckworth, London, 1990, pp. 235–255.
Grant, R.M., „Porphyry Among the Early Christians“, în *Romanitas et Christianitas*, ed. W. den Boer *et al.*, North-Holland, Amsterdam, 1973, pp. 181–187.
Greenblatt, S., *The Swerve: How the Renaissance Began*, Vintage, London, 2012.
Grindle, G., *The Destruction of Paganism in the Roman Empire from Constantine to Justinian*, Blackwell, Oxford, 1892.
Gross, C.C., „Galen and the Squealing Pig“, în *Neuroscientist* 4, no. 3, 1998, pp. 216–221.
Grubb, J.E., „Constantine and Imperial Legislation on the Family“, în *The Theodosian Code: Studies in the Imperial Law of Late Antiquity*, ed. J. Harries, I. Wood, Duckworth, London, 1993, pp. 120–142.
Hadot, I. & M. Chase, „Studies on the Neoplatonist Hierocles“, în *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 94, part 1, 2004, pp. 99–124.
Hahn, J., „The Conversion of the Cult Statues: The Destruction of the Serapeum 392 AD and the Transformation of Alexandria into the *Christ-loving* City“, în *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity, eds. J. Hahn, S.*

Emmel, U. Gotter; Brill, Leiden, Boston, Mass., 2008.
Hall, E. & R. Wyles, ed., *New Directions in Ancient Pantomime*, Oxford University Press, 2008.
Harries, J., „Introduction: The Background to the Code“, în *The Theodosian Code: Studies in the Imperial Law of Late Antiquity, ed. J. Harries, I. Wood, Duckworth, London, 1993.*
Hopkins, K., „The Age of Roman Girls at Marriage“, în *Population Studies*, vol. 18, no. 3, March 1965, pp. 309–327.
Idem, „Christian Number and its Implications“, în *Journal of Early Christian Studies*, vol. 6, no. 2, summer 1998, pp. 185–226.
Hunt, D., „Christianising the Roman Empire: The evidence of the code“, în *The Theodosian Code: Studies in the Imperial Law of Late Antiquity, ed. J. Harries, I. Wood, Duckworth, London, 1993*, pp. 143–158.
Jakab, A., „The Reception of the Apocalypse of Peter in Ancient Christianity“, în J. Bremmer, I. Czachesz, *The Apocalypse of Peter*, Peeters, Leuven, 2003, pp. 174–186.
Jenkins, R.J.H., „The Bronze Athena at Byzantium“, în *Journal of Hellenic Studies* 67, 1947, pp. 31–33.
Judge, E.A., *The First Christians in the Roman World: Augustan and New Testament Essays*, ed. J.R. Harrison, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008.
Kaegi, W.E., „The Fifth-Century Twilight of Byzantine Paganism“, în *Classica et Mediaevalia* 27, 1968, pp. 243–275.
Kaltsas, N.E., *Ancient Greek and Roman Sculpture in the National Archaeological Museum, Athens*, tr. D. Hardy, J. Paul Getty Museum, Los Angeles, 2002.
Karageorghis, V., *Sculptures from Salamis I*, Nicosia, Department of Antiquities, Cyprus, 1964.
Kendrick, W., *The Secret Museum: Pornography in Modern Culture*, University of California Press, 1996.
Kingsley, C., *Hypatia: or New Foes with an Old Face*, Macmillan, London, 1894.
Kitzinger, E., *The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*, Dumbarton Oaks Papers, vol. 8, 1954.
Knox, P.E. & J.C. McKeown, *The Oxford Anthology of Roman Literature,*

Oxford University Press, 2013.
Kristensen, T.M., *Making and Breaking the Gods: Christian Responses to Pagan Sculpture in Late Antiquity*, Aarhus Studies in Mediterranean Antiquity, Aarhus University Press, 2013.
Lacarrière, J., *The God-Possessed*, tr. Roy Monkcom from *Les hommes ivres de dieu*, Arthaud, Paris, 1961.
Lane Fox, R., *Augustine: Conversions and Confessions*, Allen Lane, London, 2015.
Idem, *Pagans and Christians*, Harper & Row, San Francisco, 1988.
Laqueur, W., *The Changing Face of Antisemitism: From Ancient Times to the Present Day*, Oxford University Press, 2006.
Layton, B., „Rules, Patterns, and the Exercise of Power in Shenoute's Monastery: The Problem of World Replacement and Identity Maintenance", în *Journal of Early Christian Studies*, vol. 15, no. 1, spring 2007, pp. 45–73.
Lo Cascio, E., „Did the Population of Imperial Rome Reproduce Itself?", în *Urbanism in the Preindustrial World: Cross-Cultural Approaches*, ed. G.R. Storey, University of Alabama Press, 2006.
Löfsted, E., *Late Latin*, Aschehoug, Oslo, 1959.
MacLeod, R., „Introduction: Alexandria in History and Myth", în *The Library of Alexandria: Centre of Learning in the Ancient World*, ed. R. MacLeod, I.B. Tauris, New York, 2004, pp. 1–15.
MacMullen, R., *Changes in the Roman Empire: Essays in the Ordinary*, Princeton University Press, 1990.
Idem, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, Yale University Press, 1997.
Idem, *Christianizing the Roman Empire, AD 100–400*, Yale University Press, 1984.
Mango, C., *Antique Statuary and the Byzantine Beholder*, Dumbarton Oaks Papers, vol. 17, 1963.
Mattern, S.P., *The Prince of Medicine: Galen in the Roman Empire*, Oxford University Press, 2013.
Molloy, M.E., *Libanius and the Dancers*, Olms-Weidmann, New York, 1996.

Moss, C., *The Myth of Persecution: How Early Christians Invented a Story of Martyrdom*, HarperOne, New York, 2013.

Nutton, V., „The Chronology of Galen's Early Career“, în *Classical Quarterly*, vol. 23, no. 1, May 1973, pp. 158–171.

Paine, R.R & G.R. Storey, „Epidemics, Age at Death, and Mortality in Ancient Rome“, în *Urbanism in the Preindustrial World: Cross-Cultural Approaches*, ed. G.R. Storey, University of Alabama Press, 2006.

Palmer, A.-M., *Prudentius on the Martyrs*, Oxford Clarendon Press, 1989.

Pells, R., „Archaeologists discover ancient mosaic with message: «Be cheerful, enjoy your life», în *Independent*, 24 April 2016.

Perry, E., „Divine Statues in the Works of Libanius of Antioch: The Actual and Rhetorical Desacralization of Pagan Cult Furniture in the Late Fourth Century CE“, în *The Sculptural Environment of the Roman Near East: Reflections on culture, ideology, and power*, ed. Y.Z. Eliav, E.A. Friedland, S. Herbert, Peeters, Leuven, 2008.

Plaisance, M., *Florence in the Time of the Medici: Public Celebrations, Politics, and Literature in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, tr. & ed. N. Carew-Reid, Centre for Reformation and Renaissance Studies, Toronto, 2008.

Pollini, J., „Christian Destruction and Mutilation of the Parthenon“, în *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts*, Athenische Abteilung, 122, 2007, pp. 207–228.

Idem, „Gods and Emperors in the East: Images of Power and the Power of Intolerance“, în *The Sculptural Environment of the Roman Near East: Reflections on culture, ideology, and power*, ed. Y.Z. Eliav, E.A. Friedland, S. Herbert, Peeters, Leuven, 2008, pp. 165–195.

Ratcliffe, S., ed., *Little Oxford Dictionary of Quotations*, Oxford University Press, 2012.

Rebillard, É., *Christians and Their Many Identities in Late Antiquity, North Africa, 200–450*, Cornell University Press, NY, 2012.

Reynolds, L.D. & N.G. Wilson, *Scribes and Scholars: A guide to the transmission of Greek and Latin Literature*, Oxford University Press, 1968, 1974, 1978.

Richlin, A., *The Garden of Priapus: Sexuality and Aggression in Roman Humour*, Oxford University Press, 1983.

Rohmann, D., *Christianity, Book-Burning and Censorship in Late Antiquity; Studies in Text Transmission*, De Gruyter, Boston, 2016.

Rousselle, A., *Porneia: On Desire and the Body in Antiquity*, Oxford University Press, 1988.

Rovelli, C., *Reality is Not What it Seems: The Journey to Quantum Gravity*, Allen Lane, London, 2016.

Russell, N., *Theophilus of Alexandria*, Routledge, London, 2007.

Salzman, M.R., „Rethinking Pagan–Christian Violence", în H.A. Drake, ed., *Violence in Late Antiquity, Ashgate, Aldershot, 2014*, pp. 265–285.

Saradi, H., „The Christianization of Pagan Temples in the Greek Hagiographical Texts", în *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity, eds. J. Hahn, S. Emmel, U. Gotter, Brill, Leiden, Boston, Mass., 2008.*

Sauer, E., *The Archaeology of Religious Hatred in the Roman and Early Medieval World*, Tempus, Stroud, 2003.

Scobie, A., „Slums, Sanitation and Mortality in the Roman World", în *Klio* 68, 1986, pp. 399–433.

Shaw, B.D., „Bad Boys: Circumcellions and Fictive Violence", în H.A. Drake, ed., *Violence in Late Antiquity: Perceptions and Practices, Ashgate, Aldershot, 2014*, pp. 179–196.

Idem, „Bandits in the Roman Empire", în *Past & Present*, no. 105, Nov. 1984, pp. 3–52.

Idem, *Sacred Violence: African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge University Press, 2011.

Shear, T.L., „The Athenian Agora: Excavations of 1971", în *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, vol. 42, no. 2, Apr–Jun 1973, pp. 121–179.

Sherwin-White, A.N., „Why Were the Early Christians Persecuted? – An Amendment", în *Past & Present* 27, 1964, pp. 23–27.

Sienkiewicz, H., *Quo Vadis: A Narrative of the Time of Nero*, tr. S.F. Conrad, Hippocrene, New York, 1992.

Sizgorich, T., *Violence and Belief in Late Antiquity: Militant Devotion in*

Christianity and Islam, University of Pennsylvania Press, 2009.
Smith, W., *A Smaller Latin–English Dictionary*, John Murray, London, 1955.
Stark, R., *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*, Princeton University Press, 1996.
Stevenson, J., ed., *A New Eusebius: Documents Illustrating the History of the Church to AD 337*, SPCK Publishing, London, 1957, 1987.
Stewart, P., „The Destruction of Statues in Late Antiquity“, în R. Miles, ed., *Constructing Identities in Late Antiquity*, Routledge, New York, London, 1999, pp. 159–189.
Stoneman, R., *Palmyra and its Empire: Zenobia's Revolt against Rome*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992.
Strömberg, R., „Damascius: His Personality and Significance“, în *Eranos* 44, 1946, pp. 175–192.
Thurman, W.S., „How Justinian I Sought to Handle the Problem of Religious Dissent“, în *Greek Orthodox Theological Review* 13, 1968, pp. 15–40.
Traversari, G., „Tetimimo e Colimbetra: Ultime manifestazioni del teatro antico“, în *Dioniso* 13, 1950, pp. 18–35.
Trombley, F.R., „The Destruction of Pagan Statuary and Christianization. Fourth–Sixth Century CE“, în *The Sculptural Environment of the Roman Near East: Reflections on culture, ideology, and power*, ed. Y.Z. Eliav, E.A. Friedland, S. Herbert, Peeters, Leuven, 2008, pp. 143–164.
Tsafrir, Y., „The Classical Heritage in Late Antique Palestine: The Fate of Freestanding Sculptures“, în *The Sculptural Environment of the Roman Near East: Reflections on culture, ideology, and power*, ed. Y.Z. Eliav, E.A. Friedland, S. Herbert, Peeters, Leuven, 2008, pp. 117–141.
Veyne, P., „Pleasures and Excesses“, în P. Veyne, ed., *A History of Private Life*, vol. 1, *From Pagan Rome to Byzantium*, tr. A. Goldhammer, Belknap Press of Harvard University Press, 1992.
Walker, J.T., „The Limits of Late Antiquity: Philosophy between Rome and Iran“, în *Ancient World* 33, 2002, pp. 45–69.
Walters, J., „Invading the Roman Body: Manliness and Impenetrability in Roman Thought“, în *Roman Sexualities*, ed. J.P. Hallett, M.B. Skinner,

Princeton University Press, 1997, pp. 29–43.
Walzer, R., *Galen on Jews and Christians*, Oxford University Press, 1949.
Ward, J.O., „Alexandria and its Medieval Legacy: The Book, the Monk and the Rose“, în *The Library of Alexandria: Centre of Learning in the Ancient World*, ed. R. MacLeod, I.B. Tauris, London, 2000, pp. 163–179.
Watts, E.J., *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Transformation of the Classical Heritage 41, University of California Press, 2006.
Idem, *The Final Pagan Generation*, Transformation of the Classical Heritage 53, University of California Press, 2015.
Whitmarsh, T., *Battling the Gods: Atheism in the Ancient World*, Knopf, New York, 2015.
Wilken, R.L., *The Christians as the Romans Saw Them*, Yale University Press, 2003.
Idem, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and reality in the late 4th century*, University of California Press, Berkeley, Ca., 1983.
Wilson, M.R., *Our Father Abraham: Jewish Roots of the Christian Faith*, Grand Rapids, Mich., 1989.
Wilson, N.G., „The Church and Classical Studies in Byzantium“, în *Antike und Abendland* 16, 1970.
Idem, *Saint Basil on the Value of Greek Literature*, Duckworth, London, 1975.
Wood, I. & J. Harries, ed., *The Theodosian Code, Studies in the Imperial Law of Late Antiquity*, London: Duckworth, 1993.
Yegül, F.K., *Baths and Bathing in Classical Antiquity*, Cambridge, MIT Press, Mass., 1992.

Note

Prolog. UN ÎNCEPUT

1. Imn al pelerinilor copți, citat în Kristensen (2013), p. 85.

Un sfârşit. INTRODUCERE

1. Athanassiadi (1993), 4; Marinus, *Viața lui Proclus*, 26.
2. *PH*, 124 [Traducerile din această operă a lui Damascius sunt realizate după textul original din ediția Damascius, *Philosophical History*, Apamea Cultural Association, Athens, 1999 – n. tr.].
3. *PH*, 117C; Olympiodorus, *Comentariu la primul dialog „Alcibiades"*, citat în Cameron (1969), p. 15.
4. *C. Th.*, 16, 4, 4, 2, data 16 iunie 388 [Pentru traducerea fragmentelor din *Codex Theodosianus* am folosit ediția *The Corpus of Roman Law*, vol. I, *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*, ed. Clyde Pharr, Princeton University Press, 1952 – n. tr.].
5. *IJT*.
6. *PH*, 119.
7. *PH*, 42.
8. Palladas, *Anthologia Palatina* 10, 90 şi 10, 82 [Traducerea îmi aparține, fiind realizată după ediția *Antologia Palatina*, 5 vol., Giulio Einaudi, Torino, 1980 – n. tr.].
9. Un triumf nu avea reguli stricte şi precise. Prevederea sacrificării a 1000 de persoane era una dintre ele. Stabilirea momentului unui triumf era mai mult o artă decât o ştiință. Vezi Beard (2007).
10. Greenblatt (2011), pp. 43–44.
11. Pentru păgânism văzut ca nebunie şi boală etc., v. *C. Th.*, 16, 10, 1–21, şi *C. Just.*, 1, 11, 10.
12. Augustin, *Predica* 24, 6, citată în MacMullen (1984), p. 95.
13. *IJT*.
14. Augustin, *Predica* 279, 4, citată în Shaw (2011), p. 682.
15. *IB* 10, 9, 7 [Traducerile din Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*,

îmi aparțin, fiind realizate după ediția Eusèbe de Césarée, „*Histoire ecclésiastique*“, în *Sources Chrétiennes*, nr. 31, Les Éditions du Cerf, Paris, 1952, alături de vol. 41 (1955) şi 55 (1958) din aceeaşi colecție – n. tr.].

16. Johnson, 15 aprilie 1778, citat în MacMullen (1997), p. 169, n. 37, căruia i se datorează paragraful de față.

Capitolul 1. OŞTIREA NEVĂZUTĂ

1. Chitty (1977) numeşte acest loc „cocină“, deşi faptul nu pare a fi foarte exact. [Biograful său, Sfântul Atanasie cel Mare, descrie astfel începutul aventurii eremitice a tânărului Antonie: „Apoi, când a intrat iarăşi în biserică, a auzit pe Domnul zicând: «Nu vă îngrijorați de ziua de mâine» (Matei 6, 34). Nerăbdând să mai aştepte, a ieşit şi şi-a dat şi ceea ce mai avea săracilor, iar pe sora sa încredințând-o unor fecioare cunoscute şi credincioase şi dând-o să viețuiască într-un aşezământ de fecioare, el a început în fața casei o viață de nevoință, luând aminte la sine şi înfrânându-se cu asprime“; vezi Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri*, partea a II-a, *Epistole*, *Viața cuviosului părintelui nostru Antonie*, col. PSB 16, tr., introd. şi note de Pr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988, p. 193 – n. tr.]
2. Clement Alexandrinul, *Pedagogul* 3, 5 [Traducerile din această operă sunt preluate din ediția Clement Alexandrinul, *Scrieri*, partea I, col. PSB 4, tr. Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982 – n. tr.].
3. Matei 19:21.
4. *Cf*. Augustin, *Confesiuni* 8, 7–8.
5. *Viața lui Antonie* 5 [Dat fiind că traducerea românească a *Vieții lui Antonie cel Mare*, citată mai sus, este uneori îndepărtată de original şi nu surprinde nuanțele la care face referire autoarea, am preferat să retraduc acest fragment, urmând ediția Athanase d’Alexandrie, „*Vie d’Antoine*“, în *Sources Chrétiennes*, nr. 400, Les Éditions du Cerf, Paris, 1994 – n. tr.].
6. *Viața lui Antonie* 6.

7. *Viața lui Antonie* 24.
8. *Cf*. Ciprian al Cartaginei, *Despre mortalitate* 14.
9. Dodds (1965), pp. 133–134.
10. *Anth. Pal*. 10, 72, citat în Dodds (1965), II.

Capitolul 2. CÂMPUL DE BĂTĂLIE AL DEMONILOR
1. *Cf*. Augustin, *Confesiuni* 8, 17.
2. Marcu 5:9.
3. Augustin, *Despre cetatea lui Dumnezeu* 4, 27 [Traducerile din operele lui Augustin care apar în această carte îmi aparțin, fiind realizate după textul latin existent la http://www.augustinus.it/latino/ index.htm – n. tr.].
4. Origen, *Omilii la Iosua* 15, 5 [Traducerea îmi aparține, fiind realizată după ediția Origène, *„Homélies sur Josué“*, în *Sources Chrétiennes*, nr. 71, Les Éditions du Cerf, Paris, 1960 – n. tr.].
5. Tertulian, *Apologeticul* 22, 8 [Traducere preluată din *Apologeți de limbă latină*, col. PSB 3, tr. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1981. Şi celelalte citate din *Apologeticul* lui Tertulian sunt preluate tot de aici – n. tr.].
6. Tertulian, *Apologeticul* 22, 4.
7. Evagrie Ponticul, *Tratatul practic* 12 [Traducerea este preluată din ediția Evagrie Ponticul, *Tratatul practic. Gnosticul*, tr. Cristian Bădiliță, Polirom, Iaşi, 2009. Celelalte traduceri din Evagrie sunt făcute de mine, după textul grecesc din Patrologia Migne, existent la http://www.documentacatholicaomnia.eu/20_20_0345-0399-_Evagrius_Ponticus.html – n. tr.].
8. *Cf. Despre cele opt gânduri ale răutății* 7.
9. *Proverbele lui Solomon* 12:11 (după versiunea *Septuagintei*). *Cf*. Evagrie, *Antirreticul* 1, 22.
10. *Cf*. Evagrie, *Antirreticul* 2.
11. *Cf*. Ioan Moschos, *Livada spirituală* 160 [În română, lucrarea este cunoscută sub numele de *Limonariu* – n. tr.].
12. *Cf*. Evagrie, *Antirreticul* 4, 25.

13. *Cf*. Tertulian, *Apologeticul* 22, 4.
14. Augustin, *Comentariu la psalmi* 94.
15. Tertulian, *Apologeticul* 22, 6.
16. Tertulian, *Apologeticul* 22, 10.
17. *Cf*. Augustin, *Scrisoarea* 46 (de la Publicola).
18. *Cf*. Augustin, *Scrisoarea* 47.
19. *Cf*. Tertulian, *Apologeticul* 27, 3.
20. *Cf*. Minucius Felix, *Octavius* 27.
21. Pentru o discuție privind dificultatea de a evalua gradul de convertire al clericilor în raport cu cel al păstoriților acestora, v. Rebillard (2012), în special capitolul al treilea, *„A fi creştin în epoca lui Augustin“*.
22. *Cf*. Augustin, *Omilia 34 la Ioan 8:12*, citat în MacMullen (1997), p. 121, căruia i se datorează paragraful de față.
23. Pentru o discuție privind moneda şi viziunea, v. H.A. Drake (2014), p. 71.
24. Enciclica papei Leon XIII, *Despre natura libertății*, 6.
25. Augustin în Dolbeau (1996), p. 266.
26. Deuteronomul 12:3.

Capitolul 3. ÎNȚELEPCIUNEA ESTE NEBUNIE
1. *DPA* VIII, 8.
2. Galen, *Despre recunoaşterea şi tratarea bolilor şi greşelilor sufletului* 3, 5, 70 K, citat în Mattern (2013), p. 64.
3. Pentru aceste observații şi, mai ales, pentru acest paragraf, îi sunt recunoscătoare lui Gross (1998), *passim*.
4. *Cf*. *DPA* VIII, 4; *DPA* VIII, 5; *DPA* VIII, 4.
5. *Cf*. *DPA* VII, 16.
6. Galenus, *De Pulsuum Differentiis*, III, 3, citat în R. Walzer (1949), p. 14.
7. Galenus, *De Pulsuum Differentiis*, III, 4, citat în R. Walzer (1949), p. 14.
8. Galenus, *Despre anatomia lui Hipocrate*, citat în R. Walzer (1949), p. 11.
9. *CC* VI, 60; *CC* I, 32.
10. *CC* V, 14 [Traducerile din lucrarea *Împotriva lui Celsus* îmi aparțin şi sunt realizate după ediția *Critical and annotated English translation of*

Contra Celsum libri VIII, ed. M. Marcovich, Brill, Leiden, 2001 – n. tr.].
11. *Cf*. Gibbon, *Decline and Fall* 38, vol. IV, p. 163.
12. *Cf*. Gibbon, *Decline and Fall* 15, vol. II, 38.
13. Gibbon (1796), p. 97.
14. *C. Th.*, 16, 4, 1, 386.
15. Gibbon, *Decline and Fall* 15, vol. II, 39.
16. *CC* I, 39.
17. *CC* VI, 32.
18. *CC* VI, 49.
19. *CC* V, 14.
20. *CC* VI, 37.
21. *CC* VII, 18.
22. *CC* IV, 7.
23. *CC* VI, 78.
24. *CC* IV, 3.
25. *CC* II, 70.
26. *CC* II, 55.
27. *CC* II, 60.
28. *CC* II, 16.
29. *CC* III, 62–64.
30. *CC* VI, 60–61.
31. Lucretius, *Poemul naturii* 1, 419–421.
32. Minucius Felix, *Octavius* 5 [Traducerea este preluată din *Apologeți de limbă latină*, col. PSB 3, tr. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, David Popescu, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1981 – n. tr.].
33. Lucretius, *Poemul naturii* 5, 875–877 [Traducerea este preluată din ediția Titus Lucretius Carus, *Poemul naturii*, tr. şi note D. Murăraşu, Editura Minerva, Bucureşti – n. tr.].
34. Minucius Felix, *Octavius* 5.
35. Lucretius, *Poemul naturii* 1, 150.
36. Plutarh, *Despre superstiție* 2.
37. *Cf*. Lucretius, *Poemul naturii* 1, 151–154.
38. *Ibidem*, 1, 146.

39. „Izvorul tuturor relelor“, cum numea Augustin atomismul (*Cf*. introducerea la *Omilia la I Corinteni*; v. şi Sfântul Ioan Crisostom, *Omilia a şaptea la I Corinteni* 9). Pentru alte aspecte ale problemei, a se vedea excelenta carte a lui Dirk Rohmann, *Christianity, Book-Burning and Censorship in Late Antiquity*, căreia acest paragraf şi următoarele i se datorează cu asupra de măsură. Este uimitor – şi grăitor pentru simpatiile academice din ultimele decenii – că această carte a lui Rohmann este prima care tratează în profunzime subiectul.
40. Rovelli (2016), p. 19.
41. Acest paragraf i se datorează lui Greenblatt (2011), pp. 11–14. Minunata lui carte *The Swerve: How the Renaissance Began* istoriseşte foarte frumos această poveste.
42. *CC* III, 44.
43. *CC* III, 55.
44. *CC* I, 9.
45. Origen, *Omilii la Geneză* 9, 2.
46. Augustin, *Predica* 198, citat în Brown (1967), p. 458.
47. Ovidiu, *Metamorfoze* 1, 1–362 [Traducerea românească este preluată din ediția Ovidiu, *Metamorfoze*, tr. David Popescu, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1959 – n. tr.].
48. Geneza 6:7.
49. *CC* IV, 41.
50. William Buckland (1820), p. 24.
51. *CC* I, 50.
52. *CC* II, 58.
53. Lucian de Samosata, *Despre moartea lui Peregrinus* 33 [Traducerile din Lucian de Samosata sunt preluate din ediția Lucian de Samosata, *Scrieri alese*, tr. Radu Hîncu, Editura Univers, Bucureşti, 1983 – n. tr.].
54. *Ibidem*, 37.
55. *Ibidem*, 33.
56. *Ibidem*, 34.
57. *Ibidem*, 1.
58. *Ibidem*, 41.
59. *Ibidem*, 40.

60. *Lexiconul Sudas, s.v. Lucianus*, citat în Whitmarsh (2015), p. 221.
61. Citat în Whitmarsh (2015), p. 221, căruia i se datorează acest paragraf.
62. *CC* II, 32.
63. *CC* I, 68.
64. Observație pentru care îi sunt recunoscătoare lui Wilken (1984), pp. 98–99.
65. Iustin Martirul şi Filozoful, *Apologia* I, 26 [Traducerile din Iustin Martirul sunt preluate din ediția *Apologeți de limbă greacă*, col. PSB 2, trad., introd., note şi indice de Pr. Teodor Bodogae, Pr. Olimp Căciulă, Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1980 – n. tr.].
66. Iustin Martirul şi Filozoful, *Apologia* I, 26, p. 42.
67. Lucian de Samosata, *Viața lui Demonax*, 27.
68. *Cf*. Cicero, *Despre natura zeilor* 2, 7.
69. Plinius cel Bătrân, *Istoria naturală* 2, 14.
70. *Deus est mortali iuvare mortalem*. *Cf*. Plinius cel Bătrân, *Istoria naturală* 2, 14. Pentru o excelentă discuție privind ateismul în Antichitate, v. cartea lui Whitmarsh, *Battling the Gods*.
71. Suetoniu, *Viețile celor doisprezece Cezari*, *Divinul Vespasianus* 23 [Traducerea este preluată din ediția Suetoniu, *Viețile celor doisprezece Cezari*, tr. Gheorghe Ceauşescu, Rao, Bucureşti, 1998 – n. tr.].
72. *Actele martirilor creştini* 3; v. Wilken (1984), pp. 62 şi urm. pentru o discuție mai amplă.
73. Titus Livius, *Ab Urbe condita* 5, 16, 11, citat în Frend (1965), p. 105.
74. *Cf*. Cicero, *Despre natura zeilor* 2, 7.
75. Minucius Felix, *Octavius* 8, ed. cit., p. 359.
76. *CC* V, 34.
77. *CC* IV, 7.
78. *CC* V, 34.
79. *CC* V, 34.
80. Garnsey (1984), p. 17.
81. Augustin, *Scrisoarea* 104, 2, 7.
82. Porfirius, citat în Augustin, *Epistola* 102, 30.
83. Eusebiu de Cezareea, *Pregătirea pentru Evanghelie* 1, 3, 1, citat în

Wilken (2003), p. 161.
84. Porfirius, citat în Augustin, *Epistola* 102, 8.
85. Socrate, *Istoria bisericească* 1, 9.
86. Hoffmann (1987), p. 29.
87. Augustin, *Epistola* 93, 1, 2.
88. Augustin, *Epistola* 93, 2, 4.
89. *CC* V, 34.

Capitolul 4. DESPRE NEÎNSEMNATUL NUMĂR AL MARTIRILOR
1. *IB* 2, 25.
2. Suetoniu, *Viețile celor doisprezece Cezari*, *Nero* 6, 1.
3. *Ibidem*, 28, 2.
4. *Ibidem*, 29.
5. *Cf*. Plinius cel Bătrân, *Istoria naturală* 36, 108 (e posibil să exagereze).
6. *Cf*. Iuvenal, *Satire* 3, pp. 193–196.
7. *Cf*. *Ibidem*, pp. 200–202.
8. Suetoniu, *Viețile celor doisprezece Cezari*, *Nero* 38.
9. Suetoniu, *Viețile celor doisprezece Cezari*, *Nero* 31, 2.
10. Tacitus, *Anale*, 15, 44 [Traducerea este preluată din volumul Tacitus, *Anale* 15, 44, trad., introd. şi note Gh. Guțu, Humanitas, 1995 – n. tr.].
11. Suetoniu, *Viețile celor doisprezece Cezari*, *Divinul Claudius* 25, 4. Vezi Frend (1995) pentru posibilitatea ca acest *Chrestus* să nu fi fost Cristos, ci altcineva cu un nume similar.
12. Tacitus, *Anale* 15, 44.
13. *Ibidem*.
14. *Ibidem*.
15. *The Golden Legend*, vol. III, *The Life of St Alban and Amphiabel*.
16. *IB* 8, 9.
17. Tertulian, *Apologeticul* 50.
18. Vasile cel Mare, *Epistola* 164, 1 [Traducerea este preluată din Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri*, partea a III-a, Despre Sfântul Duh, Corespondență (Epistole), col. PSB 12, trad., introd., note şi indici Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, Pr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988 – n.

tr.].

19. *Cf*. Lane Fox (1986), p. 419.

20. Din *First of Martyrs, Thou Whose Name* şi *The Son of God Goes Forth to War*. Adeseori, aceste imnuri traduceau, direct sau indirect, vechi versuri latine.

21. Henryk Sienkiewicz, *Quo vadis* [Versiunea în română este preluată din ediția tradusă de Remus Luca şi Elena Lința, Editura Univers, Bucureşti, 1967, p. 350 – n. tr.].

22. *Quo Vadis*, MGM (1951).

23. Hopkins, „Christian Number and Its Implications“, p. 4.

24. *Cf*. Origen, *Exhortație la martiriu* 16. Îi sunt recunoscătoare lui James Corke-Webster pentru a-mi fi atras atenția cu privire la acest fapt.

25. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 4, 58 [Traducere după ediția Grégoire de Nazianze, *„Discous 4–5. Contre Julien“*, în *Sources Chrétiennes*, nr. 309, Les Éditions du Cerf, Paris, 1983 – n. tr.].

26. *ACM*, *The Martyrdom of Saints Marian and James*, 14.8 [Traducere după ediția citată – n. tr.].

27. A se vedea interesanta discuție din J. Corke-Webster (2012).

28. Prudentius, *Despre cununa martirilor* 5, 111–116 [Traducerile din Prudentius sunt realizate după ediția Prudentius II, LOEB 398, Harvard University Press, 1979 – n. tr.].

29. *Faptele lui Pavel* 2, 18.

30. Prudentius, *Despre cununa martirilor* 10, 710.

31. *CC* III, 8.

32. H. Dodwell (1684).

33. Gibbon, *Decline and Fall* 16, vol. 2, p. 138.

34. De Ste. Croix (2006), p. 42.

Capitolul 5. ACEŞTI OAMENI NEBUNI

1. Acest paragraf i se datorează lui Wilken (1984), care a zugrăvit drama acelei clipe.

2. Plinius cel Tânăr, *Epistola* 10, 17 A şi B [Traducerile din epistolele lui Plinius cel Tânăr îmi aparțin, fiind realizate după ediția lui R.A.B. Mynors, *C. Plini Caecili Secundi, Epistularum libri decem,* Oxford

Clarendon Press, 1963 – n. tr.].
3. *Cf*. Plinius cel Tânăr, *Epistola* 10, 20; 10, 18.
4. Plinius cel Tânăr, *Epistola* 10, 42.
5. *Ibidem*, 10, 32.
6. Prudentius, *Despre cununa martirilor* 3, 90; Iustin Martirul şi Filozoful, *Apologia* I, 5.
7. *Cf. Martiriul lui Policarp* 1, 17; *IB* 5, 1; *Epistola Bisericilor din Lyon şi Vienna*, în *ACM* 5, 7; *Actele lui Carp, Papil şi Agatonica*, în *ACM* 2, 4. Vezi şi capitolul despre martirii din Lyon în *IB* 5, 1.
8. Plinius cel Tânăr, *Epistola* 10, 98.
9. *Digestele lui Justinian* 1, 18, 13 [Traducerea îmi aparține şi e realizată după ediția *The Digest of Justinian, 4 Volumes* de Alan Watson, Theodor Mommsen, Paul Krueger (eds), University of Pennsylvania, 1985 – n. tr.].
10. *IB* 5, 1.
11. Plinius cel Tânăr, *Epistola* 8, 8.
12. *Cf*. Tertulian, *Către Scapula* 5, 1 [Traducerile din această operă a lui Tertulian sunt preluate din ediția Tertulian, *Tratate dogmatice şi apologetice*, trad., introd. şi note Dionisie Constantin Pîrvuloiu, Editura Polirom, 2007 – n. tr.].
13. *Cf. Ibidem.*
14. *Viața lui Antonie* 46.
15. Pseudo-Ieronim, *Indiculus de Haeresibus*, 33, citat în Drake (2011), p. 182.
16. Augustin, *Scrisoarea* 88, 8.
17. Augustin, *Liber de Haeresibus*, 69, 3.
18. *Cf*. Ambrozie de Milan, *Scrisoarea* 60.
19. *Cf*. Augustin, *Scrisoarea* 185, 12.
20. Filastrius, citat în Shaw in Drake, ed. (2006), pp. 181–183; pentru comportament „orgiastic“, v. Augustin, *Letter to Catholics of the Donatist Sect*, 19, 50; Augustin, *Against the Letter of Parmenianus*, 2, 9, 19, ambele menționate în Shaw (2011), pp. 660 şi urm.
21. Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre unitatea Bisericii universale* 20 [Traducere preluată din Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre unitatea*

Bisericii universale. Despre condiția muritoare a omului, trad., introd. şi note Alexandru Stan şi Adina Roşu, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2013 – n. tr.].

22. Prudentius, *Despre cununa martirilor* 6, 36.
23. *ACM*, *Martiriul Sfântului Irineu, episcop de Sirmium*, 23, 2 şi urm.
24. Prudentius, *Despre cununa martirilor* 3, 104 şi urm.
25. *ACM*, *Martiriul Sfântului Conon*, 13, 4.
26. *ACM*, *Martiriul lui Iustin şi al tovarăşilor săi*, recenzia C, 4, 1–4.
27. S. Coluthus, 90–92, în *Four Martyrdoms from the Pierpont Morgan Coptic Codices* (1973), pp. 148–149.
28. *ACM*, *Martiriul lui Iulius Veteranul* 19, 2.
29. Prudentius, *Despre cununa martirilor* 3, 122–125.
30. *ACM*, *Martiriul Sfântului Conon*, 13, 4.
31. *ACM*, *Martiriul lui Iulius Veteranul* 19, 2.
32. Frend (1965), p. 413.
33. S. Coluthus 90–92, în *Four Martyrdoms from the Pierpont Morgan Coptic Codices* (1973), pp. 148–149.
34. *ACM*, *Martiriul Sfântului Conon*, 13, 5, 2.
35. *ACM*, *Martiriul lui Iulius Veteranul* 19, 2.
36. Plinius cel Tânăr, *Epistola* 10, 96.
37. *ACM*, *Martiriul Sfântului Conon*, 13, 4.
38. *ACM*, *Martiriul lui Iulius Veteranul* 19, 2.
39. *Cf*. Marcus Aurelius, *Meditații* 11, 3 [Traducerea este preluată din ediția Marcus Aurelius, *Gânduri către sine însuşi*, trad. Cristian Bejan, Humanitas, 2018 – n. tr.].
40. Lucian de Samosata, *Despre moartea lui Peregrinus* 13.
41. Vezi Wilken (1984), p. 23, căruia i se datorează aceste paragrafe.
42. *IB* 5, 1, 20.
43. Plinius cel Tânăr, *Epistola* 10, 97.
44. De Ste. Croix (1963), pp. 6–7; Lane Fox (1986), pp. 423 şi urm.
45. Statutul şi chiar existența unor asemenea legi sunt contestate. Watts (2015), pp. 46 şi urm., oferă o foarte interesantă discuție pe această temă.
46. Eusebiu de Cezareea, *Viața împăratului Constantin cel Mare* 2, 45

[Traducerea, ca şi următoarele citate din opera de față, este preluată din ediția Eusebiu de Cezareea, *Viața împăratului Constantin şi alte scrieri*, trad. şi note Radu Alexandrescu, Editura Basilica, Bucureşti, 2012 – n. tr.].

47. *C. Th.* 16, 10, 6, 20 februarie 356.

48. *Ibidem*, 16, 10, 22, 9 aprilie 423; vezi şi Geffcken (1906), p. 224.

Capitolul 6. CEA MAI MINUNATĂ CLĂDIRE DIN LUME

1. *Cf.* Ammianus Marcellinus, *Res gestae* 22, 16, 12.
2. *Expositio Totius Mundi et Gentium* 34 (ed. Rougé) – citată în Hahn (2008), p. 335.
3. *Cf.* Ammianus Marcellinus, *Res gestae* 22, 16, 12.
4. Russell (2007), p. 69.
5. Rufinus, *Istoria bisericească* 11, 23 [Traducere realizată după ediția lui Th. Mommsen din *Eusebius Werke* II/2, *Historia ecclesiastica*, GCS 9/2, Leipzig, 1908 – n. tr.].
6. Rufinus, *Istoria bisericească* 11, 23.
7. Filostrat, *Viețile filozofilor* 472 [Traducerea este realizată după ediția Philostratus, Eunapius, *Lives of the Sophists. Eunapius: Lives of the Philosophers and Sophists*, LOEB 134, Harvard University Press, 1953 – n. tr.].
8. Filostrat, *Viețile filozofilor* 472.
9. Canfora (1987), p. 192.
10. Gibbon, *Decline and Fall* 28, vol. IV, p. 201.
11. *Anth. Pal.* 9, 501.

Capitolul 7. CÂND DISPREȚUIEŞTI TEMPLELE

1. Aceasta este versiunea lui Eusebiu din *Viața împăratului Constantin*, pe care, spune el, a auzit-o chiar din gura împăratului. Era, susține Eusebiu, un „semn pe care, dacă l-am fi aflat din gura altcuiva, poate că nu ne-ar fi tocmai uşor să-i dăm crezare“ (*VCM* 27, 1). Istoricii de mai târziu nu au putut da crezare acestei relatări. Cealaltă versiune din Lactantius (*Despre moartea persecutorilor* 44, 3 şi urm.) este uşor diferită. Aici, lui Constantin i se spune în vis să marcheze cu semnul lui Dumnezeu scuturile oştirii sale, ceea ce şi face, folosind *chrisma* (combinația

literelor greceşti *chi* şi *ro*). Astfel, după cum spune Lactantius, „l-a însemnat pe Cristos pe scuturi“.
2. *Cf.* Lactantius, *Despre moartea persecutorilor* 48, 2–12. *Cf.* Stevenson (1987), pp. 284–285.
3. *IB* 10, 9, 7.
4. *IB* 10, 9, 6.
5. Zosimus, *Istoria nouă* 2, 29 [Traducerea îmi aparține, fiind realizată după ediția lui Ludovic Mendelssohn, Zosimus, *Historia nova*, Teubner, Leipzig, 1887 – n. tr.].
6. Eusebiu de Cezareea, *Discursul aniversar la 30 de ani de domnie a lui Constantin* 5, 6.
7. *Cf. IB* 10, 6, 3.
8. Egeria, o peregrină din Spania, citată în excelentul volum Brown (1997), p. 38, căruia acest paragraf i se datorează.
9. *VCM* 2, 56; 3, 53, *IB* 2, 5.
10. *Cf.* Sozomen, *Istoria bisericească* 2, 5 [Traducerile din Sozomen îmi aparțin, fiind realizate după ediția Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, 3 vol., éd. J. Bidez, trad. André-Jean Festugière, *Sources chrétiennes* 306, Éditions du Cerf, Paris, 1983–2008 – n. tr.].
11. Deuteronomul 12:2–3, discutat în Watts (2015), pp. 46–47.
12. *VCM* 3, 54, 6.
13. *Cf. IB* 2, 5.
14. *VCM* 3, 57, 1–2.
15. *Ibidem*, 3, 54, 1.
16. *Sozomen, Istoria bisericească* 2, 5.
17. Citat în Frend (1965), p. 160.
18. *Sozomen, Istoria bisericească* 2, 5.
19. Vezi excelenta lucrare *Lambs into Lions: Explaining Early Christian Intolerance*, de H.A. Drake (1996), pentru o discuție fascinantă pe acest subiect.
20. Firmicus Maternus, *De Errore Profanarum Religionum* 29, 1–3 [Traducerea îmi aparține, fiind realizată după ediția lui Konrat Ziegler, Firmicus Maternus, *De Errore Profanarum Religionum*, München, 1953 – n. tr.].

21. Marinus, *Viața lui Proclus* 30.
22. *Anth. Pal*. 9, 528.
23. Această versiune a celor Şapte Tineri Adormiți este preluată din Jacob de Voraigne, *Legenda de aur*.
24. *Decline and Fall* 16, vol. 2, 15, 55.
25. Grindle (1892), p. 16.
26. Dodds (1965), pp. 132–133; Geffcken (1920), pp. 25–34.
27. Lacarrière (1961), p. 87.
28. Geffcken (1920), p. vii.
29. De Hamel (2016), p. 19.
30. *Cf*. Stevenson (1987), capitolul 24, numit „Constantine and the End of Persecution 310–313“, pp. 282 şi urm.
31. Pentru statistici, v. Stark (1996), Kaegi (1968) şi Hopkins (vara 1998).
32. G.R. Evans (2010), pp. 270–271.
33. Wilken (1984), p. xv.
34. Cu toate acestea, umbre ale păgânismului supraviețuiesc şi azi. Când savantul John Pollini a făcut săpături în Turcia, în 1970, la situl greco-roman din Afrodisias, a escaladat Baba Dagh („Muntele Părinte“), cel mai înalt vârf din acea parte a Turciei. În apropiere de culme, ghidul său turc i-a spus despre nişte păstori întâlniți în cale că aceştia nu aduc sacrificii de oi lui Allah, ci unui zeu al muntelui, un fel de *genius loci*. După vechiul obicei, ei legau smocuri de lână de bețe pe care le înfigeau în mormane de pietre. Umbrele au supraviețuit; sistemul religios în sine s-a pierdut.

Capitolul 8. CUM SĂ NIMICEŞTI UN DEMON

1. Pollini (2007), pp. 212 şi urm.
2. Trombley (2008), p. 152; Kaltsas (2002), p. 510.
3. Este vorba de splendida *Making and Breaking the Gods: Christian Responses to Pagan Sculpture in Late Antiquity* (2013).
4. *IB* 10, 4, 16.
5. Firmicus Maternus, *De Errore Profanarum Religionum* 28, 1–29, 1.
6. Exod 20:4–5; v. şi Deuteronom 12:2–3.
7. *IB* 10, 5, 1–14. V. şi Garnsey (1984).

8. *VCM* 3, 55, 1. Vezi şi excelenta discuție din Watts (2015), pp. 46–47, cu privire la aceste legi.
9. Despre sacrificii, v. *C. Th.* 16, 10, 7 şi 11; despre pedeapsa cu moartea, v. *C. Th.* 16, 10, 6.
10. *Cf. C. Th.* 10, 6, 7; 16, 10, 3; 16, 10, 4; 16, 10, 4.
11. V. *IB* 10, 5, 15.
12. Libanius, *Cuvântări* 30, 8–9 [Traducerile din Libanius sunt realizate după ediția lui R. Foerster, *Libanii opera*, vol. 10–11, Teubner, Leipzig, 1921–1922 – n. tr.].
13. Libanius, *Cuvântări* 30, 44–45.
14. *Ibidem*, 30, 43.
15. *Ibidem*, 30, 8.
16. *Ibidem*, 30, 8.
17. *C. Th.* 16, 10, 11–12.
18. *Ibidem*, 16, 10, 16.
19. *Constitutiones Sirmondianae* 12, tr. Pharr, citate în Fowden (1978), p. 56; *cf*. Beard *et al*., ed. (1998), p. 375, cu privire la repetiția legilor.
20. *Cf*. Teodoret al Cyrului, *Istoria bisericească* 5, 21.
21. Hahn (2008), *passim.*
22. Sulpicius Severus, *Viața Sfântului Martin* 14, 1–7 [Traducerea este realizată după ediția Sulpice-Sévère, „*Vie de Saint Martin*“, în *Sources Chrétiennes*, nr. 133–135, Les Éditions du Cerf, Paris, 1967–1969 – n. tr.].
23. *Life and Times of Saint Benedict of Nursia*, pp. 133–136, citat in Kristensen (2013), pp. 86–87, căreia acest paragraf i se datorează.
24. *Cf*. Brown (1988), p. 318, care citează tratatul *Despre preoție* al lui Crisostom.
25. Teodoret al Cyrului, *Istoria bisericească* 5, 29 [Traducerile din această operă sunt realizate după ediția Théodoret de Cyr, „*L'Histoire ecclésiastique*“, în *Sources Chrétiennes*, nr. 501 şi 530, Les Éditions du Cerf, Paris, 2006 şi 2009 – n. tr.].
26. Augustin, *Scrisoarea* 47.
27. Augustin, *Predica* 24, 6, citată în MacMullen (1984), p. 95, lucrare din care se inspiră acest paragraf.

28. Augustin, *Predica* 24, 5, citată în Shaw (2011), pp. 230–231, lucrare care inspiră acest paragraf.
29. *Cf*. Zaharia de Mytilene, *Viața lui Severus* 33.
30. Iacob de Sarug şi Eusebiu, *Cuvântare solemnă la vizita episcopului o dată la trei ani*, în Stewart (1999), pp. 177–179.
31. V. Kristensen (2013), p. 85.
32. *Avodah Zarah* 4, 5, tr. Elmslie, citat în Trombley (2008), pp. 156–157.
33. Teodoret al Cyrului, *Terapeutica maladiilor elenice* 3, 79 [Traducere realizată după Théodoret de Cyr, *„Thérapeutique des maladies helléniques"*, în *Sources Chrétiennes*, nr. 57, Les Éditions du Cerf, Paris, 2000 – n. tr.].
34. *C. Th.*, 15, 1, 36, 1 nov. 397.
35. Chuvin (1990), p. 79.
36. Iacob de Sarug, în Stewart (1999), 177, căruia i se datorează acest paragraf.
37. Teodoret al Cyrului, *Istoria bisericească* 5, 21.
38. Augustin, *Comentariu la psalmi* 98, 2; 98, 14.
39. Canonul 60 al Sinodului de la Elvira, v. Stewart (1999), p. 173; Gaddis (2005), p. 176.
40. Marcu Diaconul, *Viața lui Porfirius* 61.
41. *Faptele lui Ioan* 37–43.
42. *Cf*. Teodoret al Cyrului, *Istoria bisericească*, 21.
43. *Ibidem*, 5, 21.
44. Sulpicius Severus, *Viața Sfântului Martin* 14, 1–2.
45. Attwater (1965), pp. 233–234.
46. Pollini (2007), pp. 212–213.
47. Brown (1997), p. 49.
48. Marcu Diaconul, *Viața lui Porfirius* 61–62.
49. Teodoret al Cyrului, *Istoria bisericească* 5, 21.
50. Libanius, *Cuvântări* 30, 28–29.
51. Themistius, *Cuvântarea* 5, 68b–c.
52. Augustin, *Despre Cetatea lui Dumnezeu* 18, 54.
53. Sulpicius Severus, *Viața Sfântului Martin* 14–15.
54. Pentru o discuție mai amplă despre această piatră, despre text, cruce şi

dacă acolo era sau nu o statuie a zeiței Artemis, v. Kristensen (2013), pp. 9–13.

55. Libanius, *Cuvântări* 18, 23.

56. *Cf*. Harnack (1924) II, pp. 833–835; Optatus II, 4, citat în Beard *et al*. (1998), p. 376; Kaegi (1968), p. 249.

57. Isidor Pelusiotul, *Epistola* 1, 270 [Traducerea este realizată după *PG* LXXVIII, 344A – n. tr.].

58. Symmachus, *Memorandum* 3, 8–10, în Lee (2000), pp. 115 şi urm.; v. şi Cameron (2011), p. 37, despre „moderația“ lui Symmachus ca păgân.

59. Deuteronom 12:2–3; v., de asemenea, Pollini (2008), p. 186, şi Shaw (2011), p. 229, pentru caracterul pozitiv al unor astfel de acțiuni.

60. MacMullen (1997), p. 14.

61. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza mistagogică* 1, 8 [Traducerea este preluată din Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*, trad. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2003 – n. tr.].

62. *C. Th.*, 16, 10, 19, 2.

63. Symmachus, *Memorandum* 3, 10.

Capitolul 9. CEI ÎNDĂRĂTNICI

1. Numele corect al acestora era *parabolani*, care a devenit, ulterior, *parabalani*.

2. Procopius, *Războaiele lui Iustinian* 2, 21.

3. Despre riscul săvârşirii faptelor bune, v. Bowersock (2010), pp. 17–22; despre lipsa educației, v. Dzielska (1995), p. 96.

4. Vezi Brown (1992), p. 103, căruia i se datorează acest paragraf şi următorul. La fel, Ignatie de Antiohia, *Către Policarp* 6, citat în Hopkins (1998), p. 9; Vezi şi Ammianus Marcellinus, *Res gestae* 27, 3, 12 pentru înfruntarea sângeroasă dintre cei doi candidați la scaunul episcopal din Roma. A se vedea şi Sfântul Ambrozie de Milan, *Scrisoarea* 40, 6.

5. Bowersock (2010), p. 11; *C. Th.*, 16, 2, 42, 29 septembrie 416.

6. În martie, potrivit lui Socrate, *Istoria bisericească* 7, 15.

7. *Cf*. Synesius de Cyrene, *Dion* 9, citat în Dzielska (1995), p. 48, căreia

acest pasaj îi este îndatorat; pictura îi aparține lui Charles William Mitchell (1885); citatele sunt din Kingsley (1894), p. 12.

8. *PH* 43 A–C; Dzielska (1995), p. 103
9. V. Canfora (1987), p. 20.
10. Epifanie de Salamina, *Despre măsuri şi greutăți*; Canfora (1987), p. 24.
11. *Cf*. uimitorul eseu al lui MacLeod, ed. (2000), pp. 170–171.
12. *Cf*. MacLeod, ed. (2000), pp. 4 şi 42.
13. Citat în MacLeod, ed. (2000), p. 62.
14. Vitruvius, *De architectura* 9, 9–11.
15. Numărul precis ni-l furnizează un registru din secolul al IV-lea cu privire la cele cinci districte ale oraşului. V. Hahn (2008), pp. 336–337.
16. Rufinus, *Istoria bisericească* 11, 29. V. Hahn (2008), p. 356, pentru această „metodă“ de creştinare.
17. V. Dzielska (1995), pp. 82–83.
18. *Cf*. Socrate, *Istoria bisericească* 7, 15.
19. *PH* 43; despre prietenia cu Oreste, v. Socrate, *Istoria bisericească* 7, 15.
20. *Cf*. Socrate, *Istoria bisericească* 7, 15; Dzielska (1995), p. 44; Synesius, *Dion* 9, în Dzielska (1995), p. 48.
21. *Cf*. Synesius de Cyrene, *Scrisorile* 133, 149 şi 248, citate în Dzielska (1995).
22. *PH* 43.
23. *Cf*. *Epistola lui Aristeas* 9–33.
24. *Discursuri împotriva creştinilor iudaizanți* 1, 3, 1 [Traducere realizată după *PG* 48, 843–942 – n. tr.].
25. *Cf*. Laqueur (2006), p. 48; Sfântul Ioan Crisostom, *Discursuri împotriva creştinilor iudaizanți* 1, 3, 1; Dzielska (1995), p. 96; Ioan de Nikius, *Cronica*, 84, 87.
26. Socrate, *Istoria bisericească* 7, 13 [Traducerile din Socrate sunt realizate după ediția Socrate de Constantinople, „*Histoire ecclésiastique*“, *I*, text grec de G.C. Hansen (GCS), în *Sources Chrétiennes*, nr. 477, 493, 505–506, Les Éditions du Cerf, Paris, 2004–2007 – n. tr.].

27. Socrate, *Istoria bisericească* 7, 14.
28. V. Dzielska (1995), p. 87; Socrate, *Istoria bisericească* 7, 14–15.
29. Ioan de Nikius, *Cronica* 84, 87.
30. Socrate, *Istoria bisericească* 7, 15. Despre implicarea *parabalanilor* în răspândirea acestor zvonuri, v. Dzielska (1995), 96. A se vedea şi *PH* 43, Ioan de Nikius, *Cronica*, 84, 87.
31. Ioan de Nikius, *Cronica* 84, 100.
32. Relatările despre eveniment variază. Socrate, cel mai de încredere, vorbeşte de uciderea ei cu „ţigle“, cel mai probabil cioburi ascuţite. Ioan de Nikius (*Cronica* 84, 87) afirmă că Hypatia a fost târâtă pe străzi până a murit. Damascius (fragm. 43) aminteşte de scoaterea ochilor, iar Hesychius, citat în Dzielska (1995), p. 93, vorbeşte despre împrăştierea trupului ei prin oraş.

Capitolul 10. CÂND BEI DIN POTIRUL DEMONILOR

1. Umberto Eco, *Numele trandafirului* [Versiunea românească este preluată din traducerea lui Florin Chiriţescu, Polirom, Iaşi, 2004, p. 40 – n. tr.].
2. Deferrari şi McGuire (1934), p. 365.
3. Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt către tineri* 1 [Traducerile din această operă sunt preluate din Sf. Vasile cel Mare, *Cuvântări*, studiu introductiv şi trad. Dumitru Fecioru, Editura Basilica, Bucureşti, 2009 – n. tr.].
4. Afrodita, v. *Odiseea* 8, 256; Sofocle, *Oedip rege* 906–910; Didona şi Eneas, *Eneida* 4, 129.
5. Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt către tineri* 4.
6. Ieronim, *Epistola* 22, 29 [Traducerea este preluată din volumul Fericitul Ieronim, *Epistolele 1–52*, volum îngrijit de Ana-Maria Halichias şi Policarp Pîrvuloiu, Editura Basilica, Bucureşti, 2014 – n. tr.].
7. V. Ovidiu, *Amores* 1, 5.
8. Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt către tineri* 4.
9. *Ibidem*, 4.
10. Marcus Aurelius, *Gânduri către sine însuşi* [Versiunea în română este preluată din traducerea lui Cristian Bejan, Humanitas, Bucureşti, 2018,

p. 177 – n. tr.].
11. Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt către tineri* 4.
12. *Ibidem*.
13. *Cf*. Tertulian, *Apologeticul* 14, 2.
14. *Cf*. Tertulian, *Apologeticul* 14, 3.
15. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvânt către tineri* 4.
16. Tertulian, *Apologeticul* 14, 6; 15, 3.
17. Diogene Laertios, *Despre viețile şi doctrinele filozofilor* 6, 59 [Traducere preluată din ediția Diogene Laertios, *Despre viețile şi doctrinele filozofilor*, trad. C. Balmuş, Editura Academiei, Bucureşti, 1963 – n. tr.].
18. Diogene Laertios, *Despre viețile şi doctrinele filozofilor* 6, 45.
19. *Ibidem*, 6, 4.
20. Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvânt către tineri* 4.
21. V. Rohmann (2016), pp. 60–61, 127.
22. Wilson (1975), pp. 7–9 şi 13–14.
23. Deferrari (1934), pp. 371–372.
24. *Ibidem*, p. 370.
25. Padelford (1902), p. 33.
26. Vezi, de pildă, ediția lui Bohn *Classical Library* din 1875, în care a publicat epigramele lui Marțial. Epigrama 9, 27, dedicată lui Chrestus, este un exemplu edificator. Ea începe astfel (spre încântarea vorbitorilor de italiană): *O Chresto, quantunque porti i testicoli spelati, ed una mentola simile al collo d'un Avotojo…* („O, Chrestus, cu câtă fală îți porți tu testiculele lăbărțate şi un ditamai falusul cât colina Aventinului") şi continuă pe acelaşi ton.
27. Cornish (1904), p. 19.
28. Catul, *Carmina* 16, tr. Whigham.
29. Kendrick (1996), p. 43. Richlin, în sfârşit, îl traduce fidel in 1983: „I will bugger you and I will fuck your mouths".
30. *Cf*. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la statui* 15, 10.
31. *Cf*. *ibidem*, 15, 10–12.
32. Shaw (2001), p. 4.
33. *Discursuri împotriva creştinilor iudaizanți* 1, 3, 1.

34. Citat în Denyer, ed. (2008), p. 101.
35. N.G. Wilson (1970), p. 71.
36. 1 Corinteni 3:19.
37. *Micul Labirint*, citat în *IB* 5, 28, 13–15.
38. Sfântul Atanasie al Alexandriei, *Viața Sfântului Antonie* 1, 1.
39. Augustin, *Confesiuni* 8, 7–8.
40. Tertulian, *Despre prescripția împotriva ereticilor* 7, 9–13 [Traducerea este realizată după ediția „*Tertulliani Opera*“, în Corpus *Christianorum*, Series Latina, vol. I şi II, Brepolis Editores Pontificii, 1953 – n. tr.].
41. *Cf*. Augustin, *Despre Cetatea lui Dumnezeu* 2, 13.
42. Augustin, *Confesiuni* 1, 18, 28–29.
43. Catul, *Carmen* 84.
44. Augustin, *De doctrina christiana* 2, 13.
45. Brown (1967), p. 458.
46. Augustin, *Comentariu la psalmi* 54, 13.
47. Ieronim, *Epistola* 22, 30.
48. Termenul se regăseşte, într-o formă mai simplă, în Evanghelia după Ioan. Dar înțelesul său începe să se dezvolte mai târziu.
49. Sfântul Iustin Martirul, *Apologia* 1, 46.
50. *CC* 4, 38.
51. *Micul Labirint*, citat în *IB* 5, 28, 15.
52. Knox & McKeown (2013), p. 7.
53. Ammianus Marcellinus, *Res gestae* 14, 6, 18.
54. *C. Th.*, 16, 4, 2.
55. Cartledge (2009), p. 125.
56. *Res gestae* 30, 8. Potrivit judecății istoricilor moderni, el îl depăşeşte chiar pe Tacitus în privința amplorii viziunii sale şi a interpretării imparțiale, după cum afirmă A.H.M. Jones, citat în Wallace-Hadrill (1986).
57. *IB* 8, 22.
58. Dzielska (1995), p. 100.
59. „Fără îndoială, nimic nu poate fi mai îndepărtat de spiritul creştinismului decât să îngăduim masacre, lupte şi altele de acest soi“ (Socrate, *Istoria bisericească* 7, 15).

60. Ioan de Nikius, *Cronica*, 84, 103.
61. Chadwick (1958), *passim*. Paragraful de față i se datorează în special lui MacMullen (1984), p. 6, şi MacMullen (1997), pp. 3–4.

Capitolul 11. PURIFICAREA GREŞELII DEMONILOR

1. Zaharia din Mytilene, *Viața lui Sever* 37–38.
2. *Regulile lui Rabulla*, canonul 50, citat în Rohmann (2016), p. 115.
3. Leipoldt (1908), 13, 32, 1–3, citat în Rohmann (2016), p. 135.
4. Pietro Bernardo citat în Plaisance (2008), pp. 65–67.
5. Augustin, *Despre Cetatea lui Dumnezeu* 18, 37.
6. *Ibidem*, 18, 41. Citat în Rohmann (2016), p. 114.
7. V. Rohmann (2016), capitolul 4, pentru o discuție privind atitudinea creştinilor față de filozofia materialistă. Paragraful de față i se datorează în mod special.
8. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la 1 Corinteni* [Traducere realizată după *PG* 61, 10 – n. tr.].
9. *Constituțiile apostolice* 1, 6, 1–2 [Traducerea este realizată după ediția lui Metzeger şi Pope, „*Les constitutions apostoliques*“, în *Sources Chrétiennes*, nr. 320, 329, 336, Les Éditions du Cerf, Paris, 1985–1986 – n. tr.].
10. *PH* 80, 85, 86.
11. *PH* 63.
12. Gibbon, *Decline and Fall*, vol. 4, 40, p. 265.
13. *Viața Sfântului Simeon Stâlpnicul cel Tânăr* 161, în Rohmann (2016), p. 104.
14. Zaharia din Mytilene, *Viața lui Sever* 59–62.
15. Ammianus Marcellinus, *Res gestae* 29, 1, 23.
16. *Ibidem*, 29, 1, 35.
17. *Ibidem*, 29, 2, 4.
18. *Ibidem*, 29, 1, 41.
19. *Ibidem*, 29, 1, 4–29, 2, 1.
20. V. Rohmann (2016), p. 247.
21. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la Faptele Apostolilor* 38. V. Chuvin (1990), p. 52.

22. Ieronim, *Epistola* 70, 2 [Traducerea este realizată după ediția *Saint Jerome Lettres*, tr. Jerome Labourt, vol. I–VIII, Les belles lettres, Paris, 1949–1963 – n. tr.].
23. Reynolds şi Wilson (1968), p. 70.
24. N.G. Wilson (1968), p. 72.
25. *Ibidem*, p. 72.
26. N.G. Wilson (1975), p. 10.
27. Citat în *ibidem*, p. 72.
28. Rohmann (2016), pp. 19, 290–294.
29. Reynolds şi Wilson (1968), p. 76, cărora li se datorează acest paragraf.
30. *Ibidem*, pp. 75–76.
31. Sfântul Ioan Crisostom, *Eiusdem in illud, si qua in Christo*, citată în Rohmann (2016), p. 203.
32. Teodoret al Cyrului, *Tămăduirea maladiilor elenice*, 5, 64–66 [Traducerea este realizată după ediția Theodoret de Cyr, „*Thérapeutique des maladies helléniques*“, în *Sources Chrétiennes*, nr. 57.1 şi 57.2, Les Éditions du Cerf, Paris, 2000–2001 – n. tr.].
33. Augustin, *Scrisoarea* 118, 3, 21. V. Rohmann (2016), p. 171.
34. Gerstinger (1948) şi Bardon (1952–1956), citați în Rohmann (2016), p. 8.
35. Estimare făcută de Fuhrmann (2005), p. 17, citată tot în Rohmann (2016), p. 8.

Capitolul 12. *CARPE DIEM*

1. Vergiliu, *Eneida* 1, 279.
2. *Anth. Pal.* 10, 82. Palladas era un adorator al vechilor zei.
3. Citatul este de la începutul „infamului“ capitol 15 al *Declinului şi prăbuşirii Imperiului Roman* (1896–1900). Nu toți au fost atât de impresionați. După cum spunea Ducele de Gloucester: „O altă carte blestemată, greoaie şi prolixă! Mâzgăleli, mâzgăleli şi iar mâzgăleli! Se aude, domnule Gibbon?“
4. *Discursuri împotriva creştinilor iudaizanți 56.*
5. Sfântul Iustin Martirul, *Apologia* 1, 12.
6. *Cf*. Minucius Felix, *Octavius* 10.

7. *Cf*. Plinius cel Bătrân, *Istoria naturală* 2, 4.
8. *Martiriul lui Montanus şi Lucius*, în *ACM* 15, 11.
9. V. Hopkins (1998), pentru o discuție în acest sens.
10. Citat în Judge (2008), p. 6.
11. Citat în *ibidem*.
12. Richlin (1983), p. 146.
13. Kendrick (1997), p. 7, căruia i se datorează acest paragraf.
14. Sanager, *History of Prostitution*, citat în Kendrick (1997), pp. 25–26.
15. Citat în Fisher şi Langlands (2011).
16. Fanin (1871), p. vii şi pagina de titlu.
17. Winckelmann, citat în Fisher şi Langlands (2011), p. 309.
18. V. Fisher şi Langlands (2011), pp. 306 şi urm.
19. Fanin (1871), p. xvii.
20. Winckelmann (1771), citat în Langlands (2011), p. 309.
21. Fisher şi Langlands (2011), p. 310.
22. Fanin (1871), p. xviii.
23. Veyne (1992), p. 202.
24. Suetoniu, *Viețile celor doisprezece Cezari*, *Divinul Iulius* 1, 49.
25. Ovidiu, *Amores* 1, 5.
26. *Cf*. Ovidiu, *Tristia* 2, 207.
27. Epictet, *Manualul şi fragmente* [Traducere preluată din ediția C. Fedeleş şi D. Burtea, Editura Saeculum Vizual, Bucureşti, 2002 – n. tr.].
28. Galen, *Despre părțile bolnave* 6, 5. V. Rousselle (1988).
29. Ovidiu, *Amores* 1, 13, 1–3.
30. V. Macrobius, *Saturnalia* 2, 5, 9.
31. Rachael Pells, „Archaeologists discover ancient mosaic with message: «Be cheerful, enjoy your life»“, în *Independent*, 24 aprilie 2016.
32. Horațiu, *Ode* 1, 9. Verbul *carpere* exprimă o acțiune delicată, de pildă a „culege o floare sau un fruct, a degusta“.
33. Ovidiu, *Arta iubirii* 1, 1 [Traducerile din *Arta iubirii* sunt preluate din Publius Ovidius Naso, *Opere*, trad. Maria-Valeria Petrescu ş.a., Editura Gunivas, Chişinău, 2001 – n. tr.].
34. Ovidiu, *Metamorfoze* 15, 871–879.
35. Ovidiu, *Arta iubirii* 3, 779 şi urm.

36. Romani 1:24. Brown (2008), p. 7, scrie excelent despre acest subiect şi îi sunt recunoscătoare pentru observațiile sale.
37. Romani 1:26–27.
38. 1 Corinteni 6:9.
39. Romani 7:24.
40. Clement Alexandrinul, *Pedagogul* 2, 1.
41. *Ibidem*, 1, 8.
42. *Ibidem*, 3, 9.
43. *Ibidem*, 2, 1.
44. Clement Alexandrinul, *Pedagogul* 2, 2.
45. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la statui* 15, 4 [Traducere preluată din volumul Sfântul Ioan Crisostom, *Predicile despre statui*, vol. 2, trad. Ştefan Bezdechi, Editura Sfintei Episcopii a Râmnicului-Noului Severin R.-Vâlcii, 1937 – n. tr.].
46. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la statui* 15, 4.
47. Ovidiu, *Arta iubirii* 1, 229 şi urm.
48. *Ibidem*, 3, 764 şi urm.
49. *Ibidem*, 1, 518 şi urm.
50. *Ibidem*, 1, 507–511.
51. *Ibidem*, 3, 153 şi urm.
52. *Ibidem*, 3, 193.
53. *Ibidem*, 3, 201–202.
54. *Ibidem*, 3, 209.
55. *Ibidem*, 3, 225–227.
56. *Ibidem*, 3, 229–230.
57. Clement Alexandrinul, *Pedagogul* 2, 11–12, 3, 2.
58. *Ibidem*, 2, 3.
59. *Ibidem*, 2, 11; 2, 13.
60. *Ibidem*, 3, 3.
61. Ieronim, *Epistola* 14, 10.

Capitolul 13. CEI CARE RĂTĂCESC DE LA CALEA DOMNULUI

1. „Singura literatură sadică pe care o cunosc din lumea antică este dezvoltarea perspectivei creştine asupra purgatoriului“ (MacMullen

1990, p. 150).
2. Apocalipsa lui Petru 22, 28.
3. *Ibidem*, 24.
4. Libanius, *Cuvântarea* 11, 218.
5. Libanius, *Cuvântarea* 64, 116. V. Hall & Wyles, ed. (2008), p. 397.
6. Plinius cel Tânăr, *Scrisoarea* 9, 17.
7. Augustin, *Despre Cetatea lui Dumnezeu* 1, 32–33.
8. Tertulian, *Despre spectacole* 10, 5 [Traducerea este preluată din ediția Tertulian, *Despre idolatrie şi alte scrieri morale*, Editura Amarcord, Timişoara, 2001 – n. tr.].
9. *IJT* [Traducere realizată după *PG* 56, 263–270 – n. tr.].
10. Sever de Antiohia, citat în Sizgorich (2009), p. 116.
11. *IJT*.
12. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la Matei* 7, 7 [Traducere realizată după *PG* 57, 81–82 – n. tr.].
13. Iacob de Sarug, citat în Sizgorich (2009), pp. 116–117, căruia i se datorează acest paragraf.
14. Arnobiu de Sicca, *Împotriva păgânilor* 42 [Traducerea este realizată după ediția lui August Reifferscheid, *Arnobii Adversus nationes libri VII*, CSEL vol. 4, Viena, 1875 – n. tr.].
15. Ovidiu, *Arta iubirii* 1, 149–154.
16. *IJT*.
17. Marțial, *Epigrame* 2, 42 [Traducere realizată după ediția Martial, *Épigrammes*, vol. I–II, Société d'édition „Les Belles Lettres", Paris, 1930–1933 – n. tr.].
18. Citat în Veyne (1992), p. 183.
19. Seneca, *Epistola* 56 [Traducere preluată din ediția L. Annaeus Seneca, *Scrisori către Luciliu*, trad. Gheorghe Guțu, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1967 – n. tr.].
20. Marțial, *Epigrame* 6, 93.
21. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la statui* 17, 9.
22. Tertulian, *Despre spectacole* 8, 9.
23. *Ibidem*, 18, 3.
24. Clement Alexandrinul, *Pedagogul* 3, 5.

25. Ieronim, *Epistola* 14, 10.
26. Malalas, 18, 18.
27. V. MacMullen (1990), pp. 142 şi urm., pentru o discuție interesantă despre această chestiune. Paragraful de față i se datorează.
28. Tertulian, *Despre spectacole* 30, 2.

Capitolul 14. SĂ DETRONĂM TIRANIA VOIOŞIEI

1. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la Epistola 1 către Timotei* 14, 3 [Traducere după *PG* 62, 575 – n. tr.].
2. Sfântul Atanasie al Alexandriei, *Viața Sfântului Antonie* 14.
3. V. Bedjan, *The Life of Simeon Stylites*, p. 154.
4. Maillet, *Description de l'Egypte* (1735), citat în Lacarrière (1961), tr. Monkcom (1963).
5. *AP*, Avva Zaharia, 1 [Traducere preluată din versiunea *Patericul sau apoftegmele părinților din pustiu*, trad. Cristian Bădiliță, Editura Vremea, Bucureşti, 2015 – n. tr.].
6. *AP*, Avva Evprepie, 4.
7. *„Urbanitas“*, în *A Smaller Latin–English Dictionary*, Smith (1955).
8. Libanius, *Cuvântarea* 2, 32; 30, 48.
9. *Ibidem*, 2, 32.
10. *Ibidem*, 30, 11.
11. Citat în Lacarrière (1961), p. 92, căruia i se datorează acest paragraf.
12. *AP*, Avva Antonie, 10.
13. *Ibidem*, Avva Dioscor, 1.
14. Ieronim despre Ilarion, citat în Lacarrière (1961), tr. Monkcom (1963), p. 142.
15. Evagrie, citat în Brakke (2006), p. 58.
16. Observație datorată lui Brown (2008), p. 220.
17. *AP*, Avva Isaac, preotul chiliilor, 7.
18. *AP*, Evagrie, 1.
19. Palladius, *Istoria lausiacă* 26, 2–4 [Traducere realizată după ediția Palladio, *La storia lausiaca*, Mondadori, Milano, 1974 – n. tr.].
20. *AP*, Evagrie, 4.
21. *Ibidem*, Avva Ioan Colov, 9.

22. *Ibidem*, Teofil arhiepiscopul, 1.
23. *Ibidem*, Avva Ghelasie, 9.
24. *IJT*.
25. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la Geneză* 6, 6, citat în Chadwick (2001), p. 486.
26. Eusebiu de Cezareea, *Cuvântarea lui Constantin către adunarea sfinților* 11 [Traducere preluată din ediția Eusebiu de Cezareea, *Viața împăratului Constantin şi alte scrieri*, trad. şi note Radu Alexandrescu, Editura Basilica, Bucureşti, 2012 – n. tr.].
27. Lactantius, *Despre moartea persecutorilor* 48, 3. *Cf*. *C. Th.* 16, 10, 6C; *C. Th.* 16, 10, 7.
28. *C. Th.* 16, 10, 19, 3, şi *C. Th.* 16, 10, 20, 4.
29. Sfântul Ioan Crisostom, *Demonstrație împotriva păgânilor* [Traducere după *PG* 48, 829–830 – n. tr.].
30. Crisostom, citat în Sizgorich (2009), p. 40. Politica lui Crisostom cu privire la limitele vieții creştine este admirabil dezbătută în Sizgorich (2009), capitolul 1, căruia i se datorează aceste paragrafe.
31. Sfântul Ioan Crisostom, *Discursuri împotriva creştinilor iudaizanți* 8, 5, 2–4. V. Sizgorich (2009), p. 40.
32. *IJT*.
33. Sfântul Ioan Crisostom, *Discursuri împotriva creştinilor iudaizanți*.

Capitolul 15. SCLAVIA CEA MILOSTIVĂ

1. Augustin, *Despre Cetatea lui Dumnezeu* 19, 17.
2. Sfântul Ioan Crisostom, citat în Socrate, *Istoria bisericească* 8, 4. V. şi Gaddis (2005), p. 192, căruia i se datorează acest pasaj.
3. Layton (2007), p. 62.
4. Eunapius, *Viețile filozofilor şi ale sofiştilor* 423 [Traducerea este realizată după ediția Philostratus, Eunapius, *Lives of the Sophists. Eunapius: Lives of the Philosophers and Sophists*, LOEB 134, tr. Wilmer C. Wright, Harvard University Press, 1953 – n. tr.].
5. Teodosie, citat de Ambrozie de Milan, *Scrisoarea* 41, 27.
6. Shenoute, *Let Our Eyes* 1, 5.
7. *Ibidem*, 1, 6.

8. *Ibidem*, 1, 2.
9. *Ibidem*, 1, 4.
10. Bagnall, în Emmel *et al*. (2008), p. 31. Bagnall crede că era vorba de o afirmație de tendință ariană.
11. Shenoute, *Let Our Eyes* 1, 2–4.
12. *Ibidem*, 2, 1–4.
13. *Ibidem*, 1, 3–2, 12.
14. În Shenoute, *Open Letter to a Pagan Notable* (1961); traducere preluată din Gaddis (2005), p. 1.
15. Layton (2007), *passim*, căruia i se datorează acest pasaj.
16. *Ibidem*, p. 60.
17. Observația şi paragrafele se datorează excelentei lucrări a lui Layton (2007), *passim*.
18. Bogăție: Layton (2007), p. 60; bărbierit: 60, 62; dorință: 47; castravete: 51; reglementări sexuale: 63; spălat: 50; poftă: 69; adunări: 62.
19. Ieremia 23:24.
20. Layton (2007), p. 47, n. 4.
21. Paragraful de față i se datorează lui Lacarrière (1961), pp. 131 şi urm.
22. Istorisirea este preluată din excelenta lucrare a lui Brakke (2006), pp. 3–4; 115–16; repovestită în Besa, *Life of Shenoute*, p. 73.
23. Augustin, *Scrisoarea* 93, 2, 5; 185, 2.
24. Sfântul Ioan Crisostom, *Omilii la statui* 1, 32.
25. Afraate Persanul scriind despre Numerii 25, citat în Gaddis (2005), p. 182.
26. Paragraful i se datorează lui Thurman (1968), pp. 19–20.
27. Procopiu de Cezareea, citat în Thurman (1968), p. 17.
28. Pentru pedepsele din iad, v. *Apocalipsa lui Petru* 22–24. Despre pedepsele echivalente, v. Gaddis (2005), pp. 127–128, căruia i se datorează acest paragraf.
29. Augustin, *Rezumat al convorbirii cu donatiştii* 3, 2, 22, citat în Shaw (2011), p. 684, căruia i se datorează acest paragraf.
30. Augustin, *Omilii la Evanghelia după Ioan* 5, 2. *Cf*. Shaw (2011), p. 698.

31. Sunt recunoscătoare pentru strălucitele observații ale lui Shaw (2011), p. 674. V. Augustin, *Împotriva scrisorii lui Parmenian* 1, 10, 16.
32. *IB* 5, 1, 20.
33. Gaddis (2005), p. 216.
34. Libanius, *Cuvântarea* 45, 26, citată în Gaddis, căruia i se datorează aceste paragrafe.
35. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* 43, 57 [Traducere realizată după ediția Saint Grégoire de Nazianze, *Lettres*, vol. I–II, Belles Lettres, Paris, 1964 – n. tr.].
36. Libanius, *Cuvântarea* 30, 25–26.
37. Luca 14:23.
38. Augustin, *Scrisoarea* 104, 2, 7.
39. Ieronim, *Epistola* 109, 2.
40. *IJT*.
41. Augustin, *Predica* 279, 4, citat în Shaw (2011), p. 82: *Ubi terror, ibi salus. Qui faciebat contra nomen, patiatur pro nomine. O saevitia misericors!*
42. A se vedea strălucitul eseu al lui H.A. Drake (1996), pp. 3–6.

Capitolul 16. VREMURI DE TIRANIE ŞI CRIZĂ

1. Manuscrisul *Codului lui Iustinian* este corupt în acest punct, făcând datarea foarte dificilă. Anul 529 este acceptat în mod general. Sunt două legi relevante cu privire la subiect. Mă voi referi la cea de a doua.
2. Pentru entuziasmul lui Damascius, v. *PH* 106A.
3. Zaharia din Mytilene, *Viața lui Sever* 26–33; *PH* 53.
4. Zaharia din Mytilene, *Viața lui Sever* 30.
5. *PH* 119.
6. Damascius, *Viața lui Isidor* fr. 36, 62. V. Zintzen, citat în Hadot (2004), p. 2.
7. *PH* 124.
8. V. Athanassiadi (1993), p. 4; Marinus, *Viața lui Proclus* 10, 26.
9. Simplicius, epilog la un comentariu la *Enchiridion*, citat în Cameron (1969), 14.
10. Isidor, citat în *PH* 150.

11. *PH* 145.
12. Agathias, *Istorii* 2, 30, 2.
13. V. Cameron (1969), p. 22.
14. Strömberg (1946), pp. 176–177.
15. *C. Th.*, 16, 10, 22 apr. 423.
16. Geffcken (1978), p. 228.
17. *Cf. C. Just.* 1, 1, 8, 35; 1, 1, 8; 1, 1, 8, 35; 1, 1, 8, 25 [Traducere realizată după ediția *The Codex of Justinian: A new annotated translation, with parallel Latin and Greek text based on a translation by Justice Fred H. Blume*, B.W. Frier *et al.*, Cambridge University Press, New York, 2016 – n. tr.].
18. *C. Just.* 1, 11, 10.
19. *Ibidem*, 1, 11, 10 şi 1, 11, 10, 4.
20. *Ibidem*, 1, 11, 10, 1–7.
21. *Ibidem*, 1, 11, 10, 2.
22. *Cf.* Gibbon, *Decline and Fall* 40, vol. IV, p. 265.
23. Athanassiadi (1999), pp. 342–347.
24. Shear (1973), p. 162.
25. *PH* 43A–C.
26. *PH* 85A.
27. Cameron (1969), p. 17.
28. Athanassiadi (1993), p. 21.
29. *PH* 36. Olympiodor, *Comentariu la primul Dialog cu Alcibiade*, citat în Cameron (1969), p. 15.
30. Marinus, *Viața lui Proclus* 30.
31. Marinus, *Viața lui Proclus* 15; *PH* 117C.
32. V. Olympiodor, *Comentariu la primul Dialog cu Alcibiade*, citat în Cameron (1969), p. 15.
33. *PH* 45.
34. Platon era cel mai primejdios. *Cf.* Chadwick (1966), pp. 11 şi urm.; Cameron (1969), p. 9; v. şi N.G. Wilson (1970), p. 71.
35. *PH* 63B.
36. Fotie, *Biblioteca* 130, 7–12 [Traducere după ediția lui René Henry, *Bibliothèque*, vol. 1–9, Belles Lettres, Paris – n. tr.].

37. *C. Just*. 1, 11, 10, 2.
38. Cameron (1969), 18, 22, căruia i se datorează acest paragraf.
39. Simplicius, citat în Cameron (1969), p. 21.
40. *PH* 158.
41. *PH* 146.
42. *PH* 119C, 121.
43. Homer, *Iliada* 1, 2–5.
44. Agathias, *Istorii* 2, 28–2, 31, 2 [Traducere realizată după ediția lui B.G. Niebhur, *Agathiae Myrinaei Historiarum libri quinque*, Bonn, 1828 – n. tr.].
45. Agathias, *Istorii* 2, 30–2, 31, 2.
46. *Ibidem*, 2, 31, 2–4.
47. Cameron (1969–1970), p. 176.
48. Al Mas'udi, *Les prairies d'or* (ed., tr. B. de Meynard, P. de Courtelle, C. Pellat), vol. 2, pp. 741, 278, citat în Athanassiadi (1993), p. 28.
49. Athanassiadi (1999), paragraful „Plate III".

COLIȚĂ DE IMAGINI



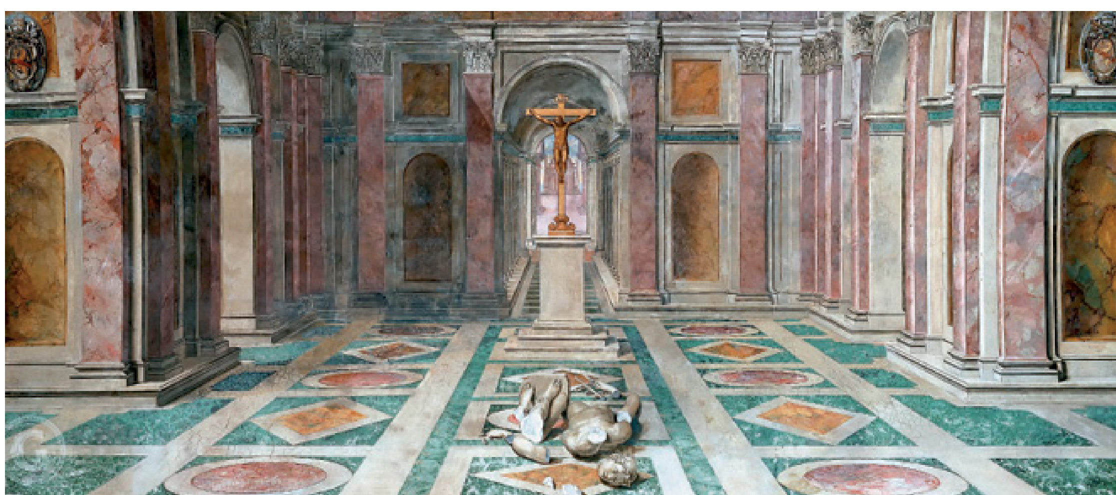
Arc Triumfal, Palmyra antică, secolele I–II d.Cr. Palmira antică, o oază în deşertul sirian, şi-a luat numele de la frunzele penate ale palmierilor care cresc în jurul ei. Era bogată şi fascinantă datorită negoțului cu țesături de mătase.



Statuia colosală a Atenei (Atena-Allat, cum era cunoscută la Palmyra), secolul al II-lea d.Cr. În veacul al IV-lea, statuia a fost decapitată de creştini pentru că era idolatră. Brațele i-au fost de asemenea retezate. Fotografia ne înfăţişează statuia după ce a fost reconstruită de arheologi. În 2016 au apărut alte fotografii înfăţişând statuia din nou decapitată şi mutilată – de data aceasta de membrii ISIS.



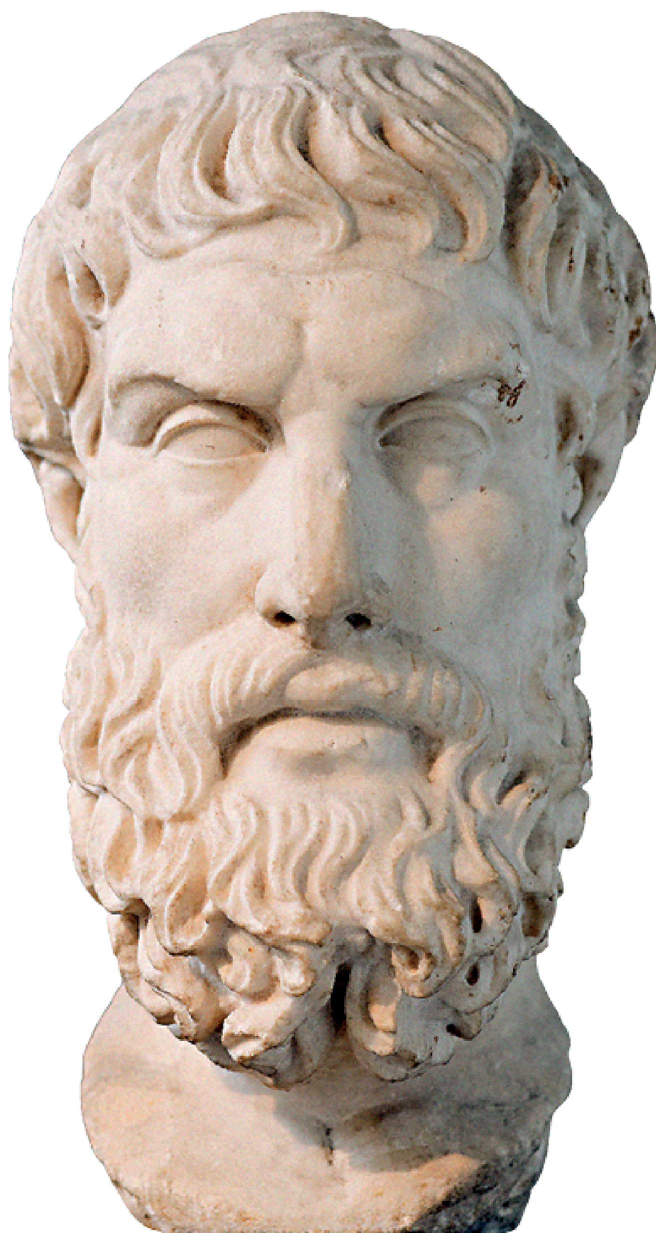
Stela funerară a Liciniei Amias, Roma, începutul secolului al III-lea d.Cr. Una dintre cele mai vechi inscripții creştine. Deasupra simbolului creştin al peştelui se află dedicația „DM“ – *Dis manibus*, zeii romani ai lumii de dincolo.



Triumful creştinătății, Tommaso Laureti, cca 1585. Un zeu a fost doborât de pe piedestal de crucea triumfătoare a lui Cristos, iar acum zace pe pardoseală. Piedestalele statuilor greco-romane au fost frecvent utilizate, după înlăturarea statuilor, pentru a înălța cruci creştine.



Ispitirea Sfântului Anton, catapeteasma de la Isenheim, Matthias Grünewald, cca 1512–1516. Se spunea că demonii li se pot arăta oamenilor în orice formă: ca gânduri necurate, fiare sălbatice, leşuri ori chiar sub chipul unor birocraţi oficiali. Potrivit biografului său, Sfântul Antonie a fost atacat de diavoli cu forme de lei, lupi, şerpi, leoparzi şi urşi.



Bustul lui Epicur, 341–270 î.Cr. Filozoful Epicur susținea că lumea şi tot ceea ce conține aceasta nu sunt opera lui Dumnezeu, ci au rezultat în urma ciocnirii şi contopirii atomilor. Adepții lui sperau că această idee va elibera omenirea de teama irațională de puterile divine. Sfântul Augustin însă nu agrea ideea tocmai din acest motiv şi se bucura că, în vremea lui, filozofia lui Epicur fusese deja suprimată.



Frescă reprezentând învierea lui Lazăr, catacombele din Via Latina, Roma, secolul al IV-lea d.Cr. În primele imagini păstrate, Cristos este uneori zugrăvit cu o baghetă magică în mână. Păgânii sceptici spuneau că aceste pretinse miracole nu erau cu nimic diferite de ceea ce făceau şarlatanii din piețele egiptene, care, pentru „câțiva oboli“, arătau trucuri similare.



Împăratul Constantin şi Conciliul de la Niceea. Dedesubt, arderea cărților ariene. Manuscris italian, secolul al IX-lea d.Cr. În veacul al IV-lea, împăratul Constantin a făcut cunoscut că operele lui Porfirius, un redutabil critic al creştinismului (sau „vrăjmaşul evlaviei“, cum îl numea Constantin), au fost nimicite. Nici o operă a lui Porfirius nu a supraviețuit până în epoca modernă.



Triumful credinței. Martiri creştini în vremea lui Nero, 65 d.Cr., Eugene Romain Thirion (1939–1910). Istoricii de azi consideră că numărul creştinilor ucişi în vremea persecuțiilor ar trebui socotit în sute, nu în mii.



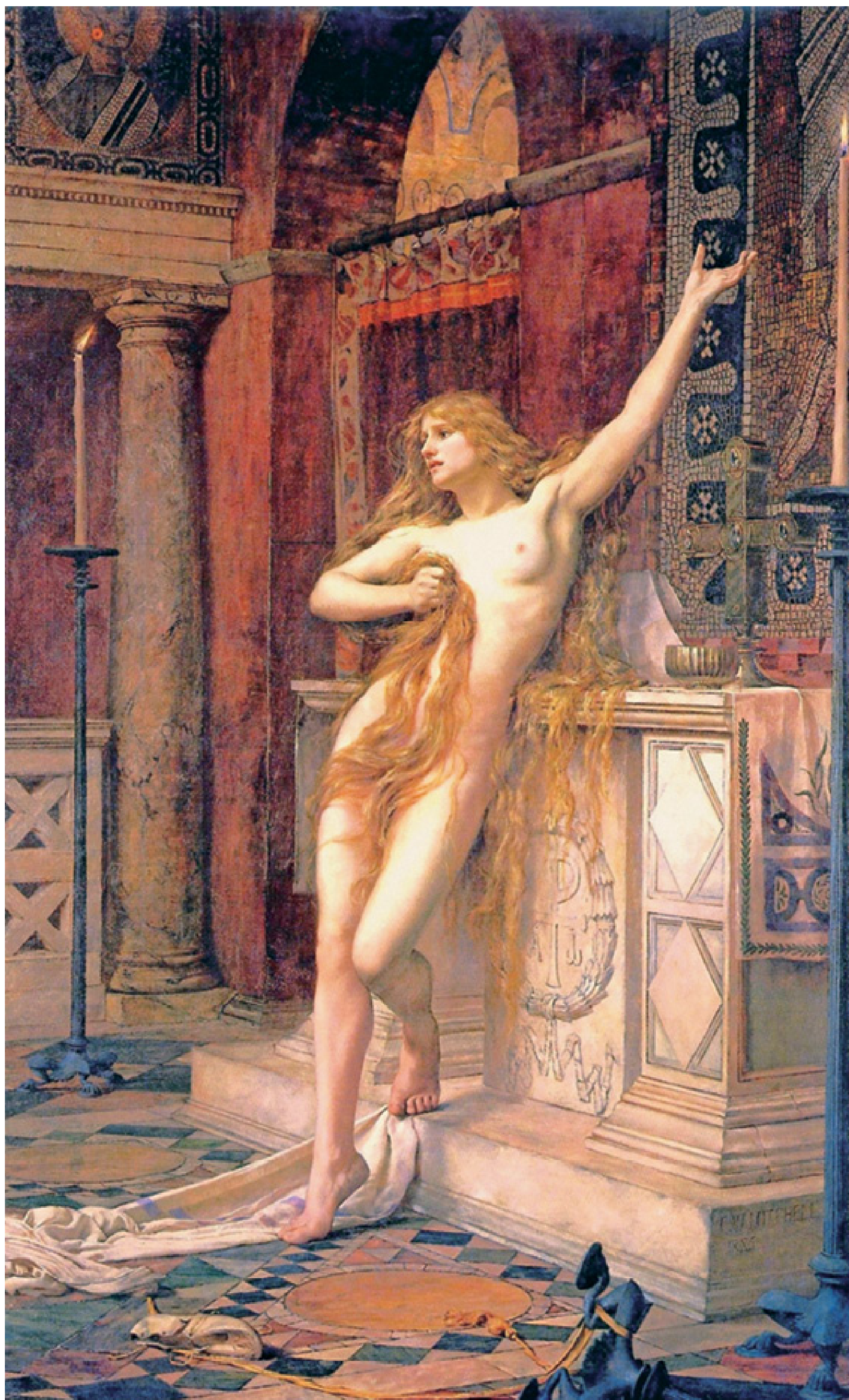
Statuie de cult, dedicată lui Augustus divinizat. Efes, Turcia. Augustus, considerat divin de politeiştii romani, era demonic în viziunea creştinilor. Şi statuia lui a fost desfigurată prin gravarea grosolană a unei cruci.



Palimpsest cu scrieri ale lui Arhimede, secolele X–XIII. O copie din secolul al X-lea a operei lui Arhimede *Metoda teoremelor mecanicii*. În aceasta Arhimede aplică cu multă ingeniozitate legile mecanicii, de pildă cea a pârghiei, pentru a afla volumul şi aria unor forme geometrice. Cu 2000 de ani înainte de Newton, el s-a apropiat de calculul derivatelor. Cu toate acestea, în veacul al XIII-lea opera sa a fost răzuită şi peste ea a fost scrisă o carte de rugăciuni.



Hestia, Diona şi Afrodita.



Hypatia, Charles William Mitchell, 1885. Marele matematician şi filozof Hypatia, foarte improbabil nudă. Hypatia era faimoasă pentru castitatea ei şi purta o mantie sobră de filozof. Când unul dintre elevii acesteia s-a îndrăgostit de ea, Hypatia i-a arătat un prosop folosit pentru

igiena intimă pentru a-l descuraja.



Capul colosal al împăratului Constantin I cel Mare, Roma, secolul al IV-lea d.Cr. Potrivit biografului său, Constantin s-a convertit după ce a văzut o cruce în flăcări pe cer, cu toate că, înainte de aceasta, Constantin spusese că a avut o viziune a zeului Apollo.



Grupul din stânga al figurilor care au supraviețuit de pe frontonul de est al Partenonului, Atena. Figurile de pe frontonul estic au fost, aproape cu certitudine, mutilate de creştinii care le credeau „demonice". Figurile centrale ale grupului lipsesc. Probabil au fost sfărâmate în bucăți şi utilizate apoi la construirea unei biserici creştine.



Teofil stând lângă Serapion. Papirusul Goleniscev. În ilustrația acestui manuscris, episcopul Teofil

stă triumfător deasupra templului considerat a fi cel mai frumos din lume, cel al lui Serapis. Teofil l-a ras de pe fața pământului în 392 d.Cr.



Sfântul Şenuta, pictură *al secco*, Mănăstirea Roşie, Egipt, secolul al VII-lea d.Cr. Sfântul Şenuta, după cum se spunea, avea o față emaciată, cu ochii adânciți în orbite, din cauza postului neîncetat. Şenuta îi lovea pe cei aflați în grija sa şi care erau suspecți de păgânism, declarând că „nu există nelegiuire pentru cei care îl au pe Cristos“.



Priap. Casa de la Vetii, cca 50–79 d.Cr. Lumea modernă a rămas consternată – sau s-a mărturisit astfel – de caracterul pornografic al operelor de artă descoperite la Pompei. S-a spus, în numeroase cercuri, că îngroparea oraşului în cenuşă ar fi fost o pedeapsă dreaptă pentru acei oameni lipsiți de evlavie.



Satir şi menadă, detaliu de pe un zid pictat la Pompei (frescă), secolul I î.Cr. Observatorii de mai târziu au fost neplăcut impresionați de libertatea cu care artiştii greco-romani precreştini zugrăveau sexul. Un scriitor american din veacul al XIX-lea scria că „asemenea fresce şi picturi libidinoase, care, în orice țară modernă, ar fi confiscate de poliție, umpleau holurile celor mai virtuoşi cetățeni şi nobili romani“.



Sfânta Apollonia distrugând un idol păgân, Giovanni d'Alemagna, cca 1442–1445. Sfânta urcă liniştită pe idol, cu un ciocan în mână. Istorisirile hagiografice laudă adeseori tenacitatea cu care sfinții au sfărâmat templele antice şi statuile vechi de sute de ani.



Icoană a Sfântului Ioan Crisostom, Biserica Panagia Ties Asinou, Cipru. Charisamticul şi aprigul orator, Ioan Crisostom.